



Dr. Zakir Husain Library

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

1954

جانب



بامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

اندلسون در ازبکستان: حیات و افسانہ تاریخی
نبردستان سحران: عبد اللطیف الزلمی

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۵۵	بابت ماہ مارچ ۱۹۶۷ء	شمارہ ۲
--------	---------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ یونانی فلسفہ
افلاطون اور ارسطو کے بعد (۲) — ضیاء الحسن فاروقی ۱۱۵
- ۲۔ جدید شاعری — ۱
جناب اشفاق محمد خاں ۱۲۴
- ۳۔ بیسویں صدی میں عربی ادب کا ارتقاء (۲) جناب عبدالحلیم ندوی ۱۳۶
- ۴۔ ”انڈیا و انس فرٹیم“
کیا مولانا آزاد کی تصنیف ہے؟ عبد اللطیف اعظمی ۱۳۸
- ۵۔ تعارف و تبصرہ
موج نسیم جناب رشید حسن خاں ۱۵۸
- ۶۔ مراسلہ
”ہندوستانی مسلمان“ — عبد اللطیف اعظمی ۱۶۵

مجلسِ ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

12.59.31
6 11 95

ENCL

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی^{۲۵}

یونانی فلسفہ

(انلاطون اور ارسطو کے بعد)

(۲)

اہیووی خیالات کے مقابلہ میں رواقی نظریات کی تاریخ ارتقائی اور نسبتاً طویل ہے، مثلاً تیسری صدی قبل مسیح کے اوائل میں اس مکتب خیال کے بانی زینو کے جو تصورات تھے وہ دوسری صدی عیسوی کے اواخر میں مشہور رواقی مفکر مارکس آرلی اس (Marcus Aurelius) کے خیالات تک لمحاظ سے مطابقت نہیں رکھتے، زینو مادہ پرست تھا اور اس کے اصولوں میں کلب اور برہنہ فلسفہ کے نظریوں کی خاصی آمیزش تھی، لیکن رفتہ رفتہ رواقی نظریوں میں انلاطونیت شامل ہوتی گئی اور رواقیوں نے مادہ پرستی اس حد تک چھوڑ دی کہ آخر میں اس کا کوئی شائبہ تک نہیں ملا، البتہ ان کے اخلاقی اصول کم و بیش وہی رہے جنہیں بیشتر رواقی اولین اہمیت دیتے تھے۔

چونکہ اہیوویس کے پیروؤں کی بڑھتی ہوئی تعداد اس بات پر زور دیتی تھی کہ ان کے شیخ نے انفرادی لذت و مسرت کے حصول پر زور دیا تھا، اس لئے علم الاخلاق کا بنیادی مسئلہ کہ اچھی زندگی کیا ہے لائیکل ہو کر رہ گیا تھا، البتہ اس سلسلے میں کچھ ضابطے اور فارمولے ضرور بن گئے تھے، اجتماعی زندگی سے یہ خیال کس طرح ہم آہنگ ہو، یہ بات ابھی طے نہیں ہو سکی تھی، اور یہ سوال اپنی جگہ باقی تھا کہ ضبط نفس اور اثباتِ روبے غرض جو اجتماعی بقا کے لئے ناگزیر ہیں

ان قدروں کو حاصل کرنے کے لئے افراد میں کس طرح حوصلہ پیدا کیا جائے، قدیم مذہب میں اب اتنی ہان نہیں رہ گئی تھی کہ اس کا عظیم کوپورہ کر سکتا، شہری ریاست کا پرانا تصور جو شہریوں کو اجتماعی نجات و مہبود کے لئے اکٹاتا تھا، قصہ پارینہ ہو چکا تھا، تعلیم یافتہ یونانیوں نے مذہب کے بجائے فلسفہ میں زندگی کے انتشار کا مداوا ڈھونڈنا چاہا۔ انھیں فلسفہ سے یہ توقع تھی کہ وہ کوئی ایسا نظریہ کائنات پیش کر سکے گا جس سے انسانی زندگی میں معنویت، مقصدیت اور کوئی پائدار قدر و قیمت پیدا ہوگی اور جس کے سہارے وہ اس حقیقت کو کہ موت برحق ہے، بغیر کسی خوف و دہشت کے، بہت کھیلے جھیل جائیں گے۔ اُس کلاسیکی عہد میں روایت اس سلسلہ کی آخری کوشش ہے، اس کے بانی زینو نے ایک بار پھر اس چیز کو حاصل کرنے کا حوصلہ کیا جس کے حصول میں افلاطون ناکام ہو چکا تھا۔

زینو جزیرہ سائرس میں سی ٹی ام (Macedonia) کا رہنے والا تھا، یہ شہر یونانی تھا اگرچہ اس میں کچھ فونیقی آبادی بھی تھی، وہ نجیب الطرفین یونانی نہیں تھا بلکہ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک طرف سے سانی نسل سے تعلق رکھتا تھا۔ بعض مالموں کا خیال ہے کہ وہ پورے طور پر فونیقی تھا، اُس کا سن پیدائش صحیح نہیں معلوم، اندازہ ہے کہ وہ چوتھی صدی عیسوی کے نصف آخر میں پیدا ہوا، اغلب گمان ہے کہ وہ سلسلہ ق م کے قریب پیدا ہوا اور ستر بہتر برس کی عمر پا کر شہر ق م میں فوت ہوا، اُس نے اپنا کیریئر ایک تاجر کی حیثیت سے شروع کیا اور کافی دولت جمع کر لی، غالباً تجارت ہی کے سلسلہ میں وہ ایجنز میں وارد ہوا، ایک دن وہ ایک کتب فروش کی دکان پر جا بیٹھا اور زینوفون کی میموربلیا (Memorabilia) کا مطالعہ شروع کر دیا اور سقراط کے کردار سے بہت متاثر ہوا، اسی کیفیت میں اس نے کتب فروش سے سوال کیا: ”سچ ایسے لوگ کہاں پائے جاتے ہیں؟“ اتفاق سے اسی وقت کراٹس کلبی کا گذر ادھر سے ہوا۔ کتب فروش نے کہا: ”اُس شخص کے ساتھ ہو جاؤ، زینو اس کے اسکول میں داخل ہو گیا اور فلسفہ کا مطالعہ شروع کر دیا۔“ اُس پر کلبیوں کی سادہ زندگی کا بہت اثر ہوا لیکن اس نے جلد ہی محسوس کر لیا کہ ان کے یہاں

کوئی معقول ضابطہ حیات نہیں ہے، اُس نے کرائس کا اسکول چھوڑ کر زینو کرائس اور سٹیلپ کے ساتھ رہ کر فلسفہ کا مطالعہ کیا، معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے ہیرقلیطس کو بھی پڑھا کیونکہ اس کے خیالات کا اثر زینو کے یہاں ملتا ہے۔ پھر سلاستہ ق م کے قریب وہ ایک معلم، فلسفی اور مصنف کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آیا، اُس کے شاگرد پہلے اس کے نام کی مناسبت سے زینو کی کہلاتے تھے لیکن بعد میں رواجی کہلانے لگے کیونکہ ان کے درس رواج کے اندر ہوتے تھے، اُس کے درس میں غریب اور امیر سب شریک ہوتے تھے لیکن وہ نوجوانوں کو داخل کرنے سے گھبراتا تھا، اس کا خیال تھا کہ سنجہ ذہن کے لوگ ہی فلسفہ سمجھ سکتے ہیں، ایک نوجوان سے جو بہت زیادہ باتونی تھا اُس نے کہا: ہمارے دوکان ہیں اور صرف ایک منہ ہے، یہ اس لئے تاکہ بولیں کم اور سنیں زیادہ، زینو کا اخلاق اچھا تھا اور سیرت ایسی تھی کہ سب اُس کی عزت کرتے تھے، دیوجانس لائرتی اُس کا جسے پلوٹارک آف فلاسفی کہا جاتا ہے، کہتا ہے کہ اُس کی موت خودکشی سے ہوئی اور اس طرح ہوئی کہ ایک دن وہ اسکول سے باہر نکلا، کہیں بار بار تھا کہ ٹھوکر لگی اور اس کے پیر کا ایک انگوٹھا ٹوٹ گیا، اس پر اُس نے زمین پر ہاتھ مارا اور کہا ”میں خود آتا ہوں، مجھے اس طرح کیوں بلایا جاتا ہے؟“ اور یہ کہہ کر اُس نے وہیں اپنا گلا گھونٹ لیا۔

زینو کے بعد کینیٹھیس (Cleanthes) اس کا جانشین ہوا، وہ خاص اخلاقی قوت کا حامل اور اعتدال پسند شخص تھا لیکن اُس کے فکرمیں زینو کی سی ہمہ گیری نہیں پائی جاتی تھی، اس کی موت بھی خودکشی سے واقع ہوئی اور اس نے بھی اپنے آپ کو بھوک سے مارا، اس کا دوسرا شاگرد کرائسپس (Chrysippus) تھا، یہ ایک نکتہ رس منطق اور محقق عالم، ایک کامیاب معلم اور کثیر کتابوں کا مصنف تھا، اُس نے رواقیت کی تعلیم کو مکمل کیا اور اس کی وجہ سے اس مکتب خیال کی بہت اشاعت ہوئی۔

پہلی تین صدیوں میں رواجی مصنفین نے جو کچھ لکھا اُس کا بہت کم حصہ ہم تک پہنچا ہے، بعد کے مصنفین رواجی تعلیم کو ایک مکمل شکل میں پیش کرتے ہیں لیکن یہ نہیں بتاتے کہ اس میں

خاص زینو کے نظریات کون سے ہیں اور بعد میں اس کے شاگردوں خصوصاً کراسپس نے ان پر کیا اضافہ کیا، اس لئے مناسب ہے کہ رواجی نظام فکر کی وہ بنیادی باتیں یہاں بیان کی جائیں جو کراسپس کے بعد واضح ہو کر سامنے آئیں۔

زینو نے فلسفہ کی جانب شروع شروع میں اس لئے رجوع کیا کہ اخلاقی زندگی کے لئے کوئی محکم اساس تلاش کی جائے، اُسے مابعد الطبیعیاتی باریکیوں سے کوئی لگاؤ نہیں تھا، نیکی کو وہ بہت زیادہ اہمیت دیتا تھا، اُسے طبیعیات اور مابعد الطبیعیات سے اتنا ہی سروکار تھا جتنی کہ ان سے نیکی کے حصول میں مدد مل سکتی ہو، اس نے اپنے عہد کے مابعد الطبیعیاتی رجحانات کے خلاف عقل سلیم کا علم بلند کیا جو یونان میں مادیت کے مرادف سمجھی جاتی تھی۔

رواقیوں کا عالم کے متعلق اپنا ایک نظریہ تھا، انھوں نے ثنویت کو رد کر دیا اور علت اولیٰ (مصدر محمد زید) کی وحدت کے قائل رہے اور اسی نظریے سے انھوں نے عالم کی وحدت کا تصور اخذ کیا، زینو کے اثر سے اپنی مابعد الطبیعیات میں انھوں نے عینیت کو چھوڑ کر وجودیت اور مادیت کو بگڑ دی، بایں ہرے عالم میں وہ ہر چیز کا خالق عقل کو سمجھتے تھے اور عقل مطلق کو عالم کی انتہائی علت قرار دیتے تھے۔ لیکن یہ وہ معاملات ہیں جن کے بارے میں مختلف رواقیوں کی مختلف رائیں تھیں۔

عالم کی جبریت اور انسان کا ارادہ اور آزادی، یہ دو ایسے اصول تھے جن پر رواقیت شروع سے آخر تک جبری رہی۔ زینو کا یقین تھا کہ عالم میں اتفاق نام کی کوئی چیز نہیں بلکہ فطری قانون ہیں جن کے مطابق، ایک خاص پہنچ سے، عالم فطرت میں واقعات و حادثات رونما ہوتے ہیں، شروع میں صرف آگ تھی، اس کے بعد دوسرے عناصر، ہوا، پانی اور مٹی، اسی ترتیب سے رفتہ رفتہ وجود میں آئے لیکن بہ دیر یا زود پھر عالم میں تلاطم برپا ہو گا اور سب کچھ جو موجود ہے، آگ میں بدل جائے گا، زیادہ تر رواجی اس صورت حال کو قیامت نہیں کہتے بلکہ اسے صرف ایک دوری صورت کی تکمیل سے تعبیر کرتے ہیں، اور یہ کہتے ہیں

کہ اس کے بعد پھر دوسرے عناصر کے وجود میں آنے کا سلسلہ شروع ہوگا اور اسی طرح دوری صورت میں کارخانہ قدرت جاری رہے گا، آج کچھ وقوع پذیر ہوتا ہے، وہ آئندہ بھی ہوگا اور اسی طرح بے شمار مرتبہ ہوگا۔ اس سلسلہ میں خالص مادہ پرستوں کے مقابلہ میں رواقیوں کے یہاں یہ فرق ملتا ہے کہ وہ عالم کی رفتار کا تعلق ایک ایسی ہستی سے جوڑتے تھے جو خالق کل اور سب کا پروردگار ہے، دنیا میں جتنی اشیاء ہیں، چھوٹی سے چھوٹی اور بڑی سے بڑی، سب کی تخلیق کسی مقصد سے ہوئی ہے، اور یہ مقصد انسان کی زندگی میں ڈھونڈے جاسکتے ہیں، تمام اشیاء کا تعلق انسان کی زندگی سے ہے، رواقی تا دہ مطلق کو کبھی خدا کہتے ہیں اور کبھی زی اس (Zeus) سے تعبیر کرتے ہیں۔

ہم یہ کہ ابھی کہا گیا ہے، رواقیوں کے خیال کے مطابق عالم کے تمام مظاہر میں علت و معلول ایک جبری سلسلہ پایا جاتا ہے اور اس قسم کی تقدیر کا تصور ان کے نظام وحدت الوجود کے عین مطابق ہے یہاں تک کہ انسانی ارادہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے، انسان اپنے ارادے سے عمل کرتا ہے کیونکہ اس کا محرک اس کے اندر ہوتا ہے، تقدیر کے تقاضے کو بھی وہ اپنے ارادے اور مرض سے پورا کرتا ہے۔

ہر چیز قانون عالم کی پیروی کرتی ہے لیکن یہ صرف انسان ہے جو اپنی عقل کی مدد سے ان قوانین کا علم رکھتا ہے اور ان پر عمل کر سکتا ہے، رواقیوں کی اخلاقیات کا یہ ایک بنیادی خیال ہے، نظری طور پر ہر ہستی میں اپنے تحفظ کا جذبہ موجود ہے اور حقیقی قدر اسی چیز یا عمل کی ہے جو اس مقصد کو پورا کرے اور اس ہستی کی خوشی میں معاون ہو، عقلمند انسان کے لئے وہی چیز مفید ہوتی ہے اور اس کے نزدیک اسی چیز کی قدر و قیمت ہوتی ہے جو عقل کے مطابق ہو، اور عقل کے لئے نقطہ نیکی ہی خیر مطلق ہے اور نیکی ہی میں انسان کی سعادت ہے، لذت بذات خود ایسی چیز نہیں جس کی طلب کی جائے، لذت درحقیقت ہمارے عمل کا نتیجہ ہوتی ہے بشرطیکہ وہ عمل صحیح ہوں، اس لئے کہ سچی خوشی اور حقیقی تسکین صحیح عمل ہی سے حاصل ہو سکتی ہے، رواقی اس بات پر بہت زور دیتے تھے کہ لغت عمل کا مقصد نہیں بلکہ نتیجہ ہے، اصل مقصد صحیح

اور نیک عمل ہے جسے مذہبی اصطلاح میں 'عمل صالح' کہتے ہیں، "نیک آدمی کی عبادت اس میں ہے کہ اس کی طبیعت میں کسی قسم کا ہیجان نہ ہو، اس کو سکون قلب اور باطنی آزادی حاصل ہو۔"

متاخرین روایتوں کے نزدیک حکمت خوبی اور فضیلت کا سرچشمہ ہے اور حکمت وہ چیز ہے جسے ہم الہی اور انسانی حقیقتوں کا علم کہہ سکتے ہیں، بصیرت، شجاعت، ضبط نفس، عدل اور صبر استقلال وہ اخلاقی تدریس ہیں جو اسی حکمت سے ماخوذ ہیں، اور یہ تدریس درحقیقت ایک ہی روح کے مظہر ہیں اور اس لحاظ سے باہم ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔

رواقی عالم الاخلاق میں مرد و عاقل کا بڑا مرتبہ ہے۔ "نقطہ مرد و عاقل ہی آزاد ہے، وہی جمیل ہے، وہی منعم ہے، وہی سعید ہے، وہ تمام فضیلتوں اور تمام علم کا مالک ہے، تمام معاملات میں اُس کا عمل صحیح ہوتا ہے، وہی حقیقی بادشاہ، حقیقی سیاست دان، حقیقی شاعر، حقیقی نبی اور حقیقی رہنما ہے، نقطہ وہی دیوتاؤں کا دوست ہے اور تمام ضرورتوں اور مصیبتوں سے بری ہے۔ اس کی نیکی اس سے زائل نہیں ہو سکتی، اس کی مسرت خدا کی مسرت کی طرح ہے۔۔۔ جو احق ہے وہ نہایت بُرا اور نہایت مصیبت زدہ شخص ہے، وہ غبی ہے، گدا ہے اور غلام ہے، وہ کبھی ٹھیک عمل کر ہی نہیں سکتا، تمام احق لوگ دیوانے ہیں۔" اس میں شبہ نہیں کہ مرد و عاقل کی تعریف کرنے میں رواقی خطیبانہ انداز اختیار کرتے تھے اور بڑی حد تک اس میں مبالغہ بھی ہے، لیکن بہر حال عقل کے عظیم منصب سے انکار بھی نہیں کیا جاسکتا۔

ارسطو کے بعد اخلاقی فرائض پر بہت بحثیں ہوئیں اور بعض معاملات میں غلط بحث بھی ہوا، یہ بھی ہوا کہ نظری اعتبار سے بہت موثر گانیاں کی گئیں لیکن عملی طور پر کوئی خاص ترقی نہیں ہوئی، روایتوں نے بھی نظری بحثوں کو بہت آگے بڑھایا، لیکن ان سب کا خلاصہ کیا جائے تو دو باتیں خاص طور پر ابھر کر سامنے آتی ہیں۔ ایک یہ کہ انسان اخلاقی اصولوں پر اس سنگلی اور اعتماد سے قائم رہے کہ وہ تمام خارجی مصیحتوں اور ناآمدوں سے بے نیاز ہو جائے، دوسرے یہ کہ ایک نکل کا جزو ہونے کی حیثیت سے جو فرائض اس پر عائد ہوتے ہیں انہیں اچھی طرح پورا کرے، پہلی

بات میں کلیت کی جھلک پورے طور پر موجود ہے، لیکن دوسری میں رواقیت کی وہ خصوصیت ہے جس کی وجہ سے وہ کلیت سے بلند تر ہو گئی۔ رواقی عام طور پر کبھی طرز زندگی کا مطالبہ نہیں کرتے لیکن یہ ضرور کہتے ہیں کہ اگر حالات اجازت دیں تو یہ انداز ایک مرد مکیم کے شایان شان ہے۔ رواقیوں کے یہاں یہ اصول بھی ملتا ہے کہ عمل کی اخلاقیات خارجی صورت پر منحصر نہیں، لیکن اس سلسلہ میں ایک عجیب بات جو ان کی تعلیم میں پائی جاتی ہے، یہ ہے کہ انسان اپنی مرضی سے اپنی زندگی ختم کر سکتا ہے، لیکن اپنی زندگی کی سلاستی کا جو جذبہ فطری طور پر انسان میں موجود ہے اُس سے متصادم ہے یہ خیال۔ موت کن حالات میں فطرت کے مطابق ہے، یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے، لیکن اگر ہر سستی کا ایک مقصد ہے تو خود کشی انسان کے لئے جائز نہیں ہو سکتی۔ بہر حال رواقیوں کے یہاں یہ جائز تھی اور بہت سے مشہور رواقیوں نے اپنی زندگی کا خاتمہ خود اپنے ہاتھوں سے کیا۔

رواقیوں کی عملی اخلاقیات کا مثبت پہلو وہی ہے جہاں انھوں نے انسان کو اپنے فرائض عمدگی سے انجام دینے کی تلقین کی ہے۔ وہ کہتے تھے کہ چونکہ تمام عقلی ہستیوں سے اس کا فطری رشتہ ہے اس لئے تمام انسانوں کے حقوق و فرائض میں ایک طرح کی مساوات ہے اور چونکہ تمام انسان ہم جنس ہیں اور عقل و فطرت کے ایک ہی قانون کے ماتحت ہیں اس لئے فطرت کے عین مطابق اُن کا یہ مقصد ہونا چاہئے کہ وہ ایک دوسرے کے لئے زندگی بسر کریں، یعنی اجتماعی زندگی انسانی فطرت کے مطابق ہے اور اجتماعی زندگی میں عدل اور انسانیت سے حُسن پیدا ہوتا ہے۔ انسان کے تمام تعلقات کو اسی نظر سے دیکھنا چاہئے۔ رواقی شادی کرنے کی ہدایت اور تامل کی زندگی کو نہایت پاکیزگی سے گزارنے کی تلقین کرتے تھے۔

رواقیوں کی عملی اخلاقیات کے اس مثبت پہلو کا اثر یہ ہوا کہ عالمگیر انسانی تصور کو نوعیت ملی اور جماعتی زندگی میں دلچسپی لینے کی فضا پیدا ہوئی۔ انھوں نے اس بات پر بار بار زور دیا کہ تمام انسان ایک ہی قانون کے ماتحت ہیں اور ایک ہی مملکت کے شہری ہیں، ہر انسان بحیثیت انسان ہمارے حُسن سلوک کا مستحق ہے، غلام بھی ہم سے اپنے حقوق طلب کر سکتے ہیں

اور عزت کے مستحق ہو سکتے ہیں یہاں تک کہ ہمارے دشمن بھی انسان ہونے کے ناتے ہمارے رحم اور ہماری مدد کا حق رکھتے ہیں۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ فلسفے کے اور مکاتیب خیال کے مقابلہ میں، جو امتیاز کے زوال کے بعد قائم ہوئے، رواقیت میں انسانی قدروں اور شریفانہ زندگی کے اصولوں پر کافی زور دیا گیا ہے۔ اس میں ایک لحاظ سے یونانی فلسفے کے تمام عناصر کے ایک ایسے امتزاج کی کوشش ملتی ہے جو اس عہد کے ہر طبقہ کے لوگوں کے لئے قابل قبول ہو سکتا تھا۔ رواقیت نے درحقیقت ہلینی دنیا کے زوال کے بعد عیسائی مذہب کے لئے ایک نکری پس منظر پیش کیا اور جوہر اہل روم پر رواقی فلسفے کا اثر پڑ چکا تھا اس لئے عیسائیت جب وہاں پہنچی تو رفتہ رفتہ اس کے لئے فضا سازگار ہوتی گئی۔

(ختم)

جدید شاعری -

مفکرین کے بعض اقوال اپنے اندر ایک ایسی ابدی حقیقت رکھتے ہیں جسے بار بار دہرانے کو جی چاہتا ہے مثلاً یہ کہ ”ادیب کو کسی ولی اللہ کی طرح دیانت دار اور ایماندار ہونا چاہیے، وہ یا تو ایماندار ہوتا ہے یا ایماندار نہیں ہوتا، بالکل ایسے جیسے عورت یا تو باعصمت ہوتی ہے یا نہیں ہوتی.....“

ارنلٹ مہنگو نے جس خوبصورتی سے اور جن مختصر الفاظ میں ایک ادیب کے فرائض اور شخصیت کی تعریف بیان کی ہے اس سے بہتر اور جامع تعریف ممکن نہیں۔ دیانت اور ایمان کی شرط بڑی کڑی شرط ہے لیکن صرف اس لئے ہے کہ ادیب کو کسی ولی اللہ کی طرح ہونا چاہیے اور ولی کا ایک خاص وصف یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی ذات کا مومن نہیں ہوتا اور نہ ہی کسی فرد کی خدمت کا منکر۔ گویا وہ اپنی ذات سے بے نیاز ہو کر آفاق میں گم رہتا ہے، اور اس طرح اس کا ایمان اور فرد کی خدمت کا اترار اُسے ایک ایسی آفاقی بصیرت بخشتے ہیں جو عام ذہنی اور روحانی سطحوں سے بہت بلند اور برتر ہوتی ہے۔ چنانچہ ان اوصاف اور بصیرتوں کا حامل ایک ادیب یا شاعر بھی جب اپنے عمیق تجربوں، مشاہدوں، مطالعوں اور پیہم پیمانوں کے سہارے داخلی اور خارجی کیفیتوں کے مسلسل تصادم میں رہ کر تخلیق عمل سے گذرتا ہے تو اس کا اظہار ایک اعلیٰ فن کی شکل اختیار کر کے الہام کا مدجہ پاتا ہے۔ شاید ایسی الہام کا نام آفاقی کلام رکھا گیا ہے۔

دنیا کے عظیم نیکاروں کی سیر میں ان کی بشری کمزوریوں کے باوجود، مذکورہ اوصاف کی حامل رہی ہیں اور ان کی فنی تخلیقات کا موضوع اور فکر کا محور صرف انسان اور انسانیت ہے ہیں انہیں اس کے لئے وہ خود پہلے انسان بنے پھر ادیب یا شاعر۔ اس خیال کی تائید سمدا نے کچھ اس طرح سے کی ہے

”ادبیت بڑی شے نہ کہا شعر تو کیا کس پہ واجبہ زار شاہد ہیرا شمار

یعنی تنہا، شاعر کو پہلے آدمی کے جامے میں دیکھنا چاہتے ہیں، اگر وہ شاعر کو آدمیت کے خصائل سے مبرا پاتے ہیں تو اسے پیہر کا واسطہ دے کر شعر گوئی کی زحمت سے باز رہنے کی ہدایت فرماتے ہیں۔ شاید اس لئے کہ پیہر کو شاعر کہا گیا ہے اور پیہر کو شاعر بھی۔

واقفنا اگر شعر و ادب زندگی یا انسانیت کے عبارت ہیں اور یہ بات محض ایک ادبی نعرہ نہیں ہے تو پھر ہر شاعر اور ادیب کو اچھا اور بڑا فنکار بننے کے لئے پہلے دلی صفت بننا ہوگا۔ یعنی ان اوصاف کو اختیار کرنا ہوگا جن سے ایک بلند سیرت و شخصیت کی تعمیر ہوتی ہے اور اپنی خدا داد صلاحیتوں کے ذریعے ان توفیقوں پر قابو حاصل کرنا ہوگا جن سے انسان اور اُس کی زندگی کے پیچیدہ حقائق کا احاطہ کیا جاسکے اور ایک ایسا بہرہ گیر خاموش ایمان پیدا کرنا ہوگا جو بصیرت و بصارت بخش سکے اور ”دنیا کے ادب کا اس طرح مطالعہ کرنا ہوگا کہ انسانی تہذیب کے تسلسل کا سچا یقین پیدا ہو سکے اور سیرت ایک دقیع، بیدار اور پُر سکون سیل بن سکے۔“ یہ ہیں وہ صفات اور شرائط جن کی حامل شخصیتوں سے ہی ہم اعلیٰ ادبی اور فنی تخلیقات کی اُمید وابستہ کر سکتے ہیں۔ بصورت دیگر نکر و فنِ سطحی اور سامنے کے مشاہدوں کا بیان ہو کر رہ جائیں گے، ان میں تہ داری، گہرائی اور گیرائی کا سراسر فقدان ہوگا، جیسا کہ آج ہم بیشتر جدید فنکاروں کے شعری اور ادبی تجربوں میں دیکھ رہے ہیں۔ یہ تجربے اس لئے ناکام ہیں کہ شعرو شاعری کی اصل تعریف، اس کے تقاضوں اور نصب العین سے ہم دانستہ یا غیر دانستہ طور پر بے بہرہ ہیں۔ ڈاکٹر خورشید اسلام صاحب فرماتے ہیں:

”... شاعری خود مراقبہ بھی ہے اور مجاہدہ بھی، لیکن یہ اس ایمان کا نتیجہ ہوتی ہے جس میں درد مندی ہی یا اس شک کا نتیجہ ہوتی ہے جو ایمان کی پاکیزگی اور گہرائی رکھتا ہو اور نہ صرف یہ کہ جس کا عقل جواز ممکن ہو بلکہ اس جواز کی بنیاد وسیع ترین انسانی ہمدردیوں پر قائم ہو شاعر کا ہر ایک مشاہدہ ہو گا نہ ہی بلکہ ایک ایسی بیدار شخصیت کا مطالعہ کرتی ہے جو مسلسل داخلی تصادات

کا کرز بننے اور بنی رہنے کی قوت رکھتی ہو۔ قوتِ تخیل کے علاوہ جو مشاہدات کو زندہ پیکر میں ڈھال

دیتی ہے، ایک اور چیز بھی شعر گوئی کے لئے شرط ہے جسے زبان کہتے ہیں.....“

شاعری کی یہ اجمالی تعریف ہمیں بڑی حد تک ہمیں گلوے کے نظریاتی رویے سے قریب کرتی ہے اور اس تعریف سے ہمیں آج کی نام نہاد جدید شاعری اور اس کے تجزیوں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ ایک ایسے دور میں جبکہ تہذیب و تمدن کے معیار اور ادب و زندگی کی اقدار متزلزل ہو رہی ہوں، پیچیدگیاں بڑھ رہی ہوں، بے حسی، مایوسی، خود غرضی، مصلحت اندیشی، ریاکاری اور دروغ گوئی کا طعن عام ہو رہا ہو، نئے نئے مسائل اور اور مصائب کا ایک لاقناہی سلسلہ جاری ہو اور انسان (بشمول ادیب و شاعر) ایک مخصوص قسم کے کرب و غم اور کشمکش کی کیفیت سے دوچار ہو رہے ہوں تو پھر مخلص ادیبوں اور شاعروں کی ذمہ داریاں اور فرائض مزید بڑھ جاتے ہیں۔ اور ان کے احساسات میں شدت اور شخصیت میں بیداری کے تقاضے ناگزیر ہو جاتے ہیں لیکن ہو کچھ یہ رہا ہے کہ ہمارے بیشتر فنکار بالخصوص جدید فنکار زندگی اور انسان سے تریب کرانے، حالات و مسائل کا عقلی تجزیہ کرنے، پیچیدگیوں پر غلوں سے غور کرنے، اپنے مطالعے، مشاہدے سے حقائق کو سمجھنے اور پھر ان حقائق کو فنکارانہ طور پر ادبی جامہ پہنانے کے بجائے محض ذاتی احساسات و غم کو بے آہنگ و بے وزن، بے معنی اور بے اثر سانچوں میں ڈھالنے کے جدید ترین تجربے کر رہے ہیں۔ شاعری جو کبھی وسیع انسانی غموں اور ہمدردیوں کے تجزیوں کا بیان تھی اب وہ ذاتی اور انفراد غم کے ”بیان کا تجربہ“ بنتی جا رہی ہے اور نہایت جو کبھی اپنے موضوع کے تقاضے اور مطالبے سے پیدا ہوتی تھی اب اس کے مطالبے سے موضوع پیدا کئے جا رہے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آزلو، حالی اور غالب کے جانشین شہرت عام اور بقائے دوام کی ہوس میں نام نہاد جدید عہد، جدید تہذیب، جدید شاعری کا علم اور قلم اٹھائے شاعر یا ادیب تو زیادہ انسان کم بننے پر تلے ہوئے ہیں۔

آزاد، حالی اور غالب کی نیت بخیر، دل کشادہ اور ایمان تازہ تھے۔ شعر و ادب میں ان

بزرگوں کی اصلاح اور جدت کی خواہش اُن کے بے پایاں غلوں پر مبنی تھی۔ اُن کو زبان و ادب کو
 والہانہ شغف اور دلی محبت تھی اور اس کی خدمت کا بے پناہ جذبہ رکھتے تھے، نیز یہ کہ وہ ذاتی
 غرض و مصلحت کی بنا پر شعر و ادب کے ذریعے تجارت اور شہرت کا کوئی تصور نہ رکھتے تھے۔
 بلاشبہ انہوں نے ہماری شاعری کو نئے انداز اور نئے موضوعات دیئے اور اسے بمقتضائے
 حال بنانے میں کامیاب بھی ہوئے کہ وہ اپنے اور اپنے حال کو خوب پہچانتے تھے اور بلاشبہ
 حالی اور آزاد، شاعری کی اس رسمِ قدیم اور مجرب بندلیوں کے خلاف ضرور تھے جو اُن کو شعرائے عجم کو
 دراثی ملی تھیں۔ لیکن اس کی اصلاح یا تجدید میں ان بزرگوں نے کوئی ایسا تجربہ بھی نہیں کیا جو شاعری
 کے اوصاف اور اُس کی بنیادی شرائط کو پورا نہ کرتا ہو۔ حالی کے سامنے بلیک ورس (نظم عاری)
 کے نمونے تھے۔ فری ورس (آزاد نظم) کا انہیں شاید علم نہ تھا۔ اگر سوتا بھی تو ممکن ہے کہ وہ اُس کی
 بھی حمایت کرتے۔ مگر ساتھ ہی شاعری کے خصوصی عناصر اور شعریں تاثیر کے پہلو کو یقیناً مقدم بتاتے۔
 اس لئے کہ وہ شعر کی ماہیت اور شعر، نظم اور نثر کے فرق سے بخوبی واقف تھے اور سمجھتے تھے کہ
 کہ جو چیز شعر کو نظم اور نثر سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ شعر میں ذہنی اور حسی، داخلی اور خارجی
 کیفیات کی روح کو کم سے کم الفاظ میں اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ تخیل اور مشاہدے کے گونا گوں
 پہلو ایک زندہ پیکر میں ڈھل جاتے ہیں اور ہم شاعر کی دنیا کو اپنی ہی دنیا تصور کرنے لگتے ہیں۔
 دوسرے الفاظ میں شعر کی خوبی کو یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ شعر ہماری فکر کو احساس میں، احسا
 کو آہنگ میں اور آہنگ کو تاثیر میں بدل کر پیش کرتا ہے۔ یہ تاثیر اگر کسی نثر میں بھی پیدا ہو سکے
 تو ہم اُسے بھی شعر کہیں گے لیکن اس تاثیر کے بغیر خواہ وہ نظم ہو یا نثر شاعری کی تعریف سے خارج
 ہوں گے۔ چنانچہ آج کی بیشتر آزاد نظمیں اس معیار پر نہیں اترتیں۔ بے تاثیر اور غیر مترنم قسم کی
 عبارتوں کو شاعری کہنا تو درکنار وہ نظم یا نثر کی کسی بھی صنف میں شمار کی جانے کی مستحق نہیں ہیں۔
 مگر اس پرستمِ ظریفی یہ ہے کہ اُردو کے بعض ذمہ دار معلم اس قسم کی جدید تخلیقات پر نہ صرف ہنسنے
 اور سراہتے ہیں بلکہ اُن کی روز افزوں اشاعت کو اُردو زبان کی بقا اور ترقی کا ضامن قرار دیتے

ہیں۔ اور ہیئت (Form) اور موضوع (Content) کی بحث میں حالی کے نظریے اور غالب کے ”تنگ نائے غزل“ کے شکوے کو اپنی مقصد براری میں ہر جگہ بے پیمان و بے محکف استعمال کرتے ہیں۔ بعض اصحاب ذوق غالب کے اس شکوے سے یہ مراد لیتے ہیں کہ غالب مقفی شاعری سے بیزار تھے۔ میرا خیال ہے کہ یہ ان کی سلسلہ نادانی ہے مگر دانستہ طور پر غالب کو اپنا ہمنوا بنانے کی کوشش بھی۔ یہ تو ممکن ہے کہ جب غالب غزل کے میدان میں اپنے سے بلند تر غزل کے دوسرے مستعمل اور عظیم تر شخصیتوں سے موازنہ کرتے ہوں گے تو شاید انہیں اپنی فکر مسا اور طبع بجا اور رفعت تخیل کے مطابق غزل کی صنف محدود معلوم ہوتی ہو۔ لیکن بہر حال اسی تنگی کے باوجود مرزا غالب نے ایسے متعدد اشعار کہے ہیں جو اپنے لطیف بیان اور حسن و بلاغت کے اعتبار سے دنیا کے شعری سرمائے کی صنف اول میں رکھے جانے کے آج بھی مستحق ہیں۔ تاہم اگر یہ بات فرض ہی کر لی جائے کہ غالب کو اپنے بیان کی وسعتوں کے لئے غزل کی صنف ناکافی معلوم ہوتی تھی اور پھر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ اگر وہ آزاد یا معترضہ قسم کی نظم کا اسلوب اختیار کر لیتے تو کم از کم میرا یہ ایمان ہے کہ مرزا ان اسالیب کو بھی اس معراج کمال تک پہنچا کر ہی دم لیتے جہاں پھر ”رگ سنگ سے ٹپکتا وہ لہو کہ پھر نہ تھمتا“ اور نتیجہ یہ ہوتا کہ ہمارے جدید شعرا کے سامنے مرزا کی غزل کے ماسوا ایک اور قابل عبور دیوار حائل ہو جاتی اور ہمیں نئے نئے تجربوں کی دھن میں ایسے ہی ناکام تجربے کرنا پڑتے جیسے کہ گذشتہ ۳ سال سے کر رہے ہیں اس لئے سمجھنا یہ چاہئے کہ اگر غالب اپنی وسعت بیان کے لئے غزل کی تنگ دامنی کے شکوہ سنج تھے تو یہ اُن کا حق تھا مگر ہمارے لئے ابھی صرف یہ بات ہی مناسب و مفید ہے کہ خود تنقید کو اپنی اصلاح کا ذریعہ نہ بنائیں اور بر خود غلط ہونے سے محفوظ رہیں۔ اور یہ بات بھی نہ بھولیں کہ قافیہ اظہار بیان میں کبھی رکاوٹ پیدا نہیں کرتا۔ اگر ایسا ہوتا تو کم از کم وہ غنائی شاعری (Lyric) میں استعمال نہ ہوتا۔ دنیا کی شاعری میں، خصوصاً غنائی شاعری کے بڑے شاعر اردن میں مثلاً شیکسپیر کے گیتوں، ڈن (DONNE)، شیلی، وردز ورتھ اور کیٹس

کی نظموں میں دلولہ، ہوش حسن، روانی اور موسیقیت حسین بندشوں کی ہی مرہون منت ہے۔ اور یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ ردیف و تافیہ معمولی شاعر کی راہ میں تو رخنہ اور رکاوٹ بن سکتا ہے مگر ایک اعلیٰ شاعر کے لئے وہ مدد دہوتلے۔

گزشتہ ۲۰ سال کی ادبی تاریخ پر ہم بے نظریہ ترقی پسند تنظیم کی پیدائش سے لے کر اس کی موت تک کا مختصر اگر غلط اور غیر جانبداری سے جائزہ لیا جائے تو معلوم ہو گا کہ اس تنظیم کے سہارے ادب اور زندگی سے متعلق نئے نظریات پر غور و فکر کی راہیں تو ضرور کھلیں اور نئے اسالیب بیان بھی ہاتھ لگے۔ مگر حیثیت مجموعی نئے اسالیب اور نئے تجربوں میں معدوم چند نکاروں کی فنی کاوشوں کے سوا بیشتر شعری سرمایہ بے جان ہے اور جس کی حیثیت ہنگامی رہی ہے نتیجے کے طور پر سہارے اچھے اور ابھرتے ہوئے فنکار ہنگامہ آرائی اور سچ انقلاب کی آمد سے ایسے ہو کر اپنی بہترین صلاحیتیں صرف کر کے خاموش بیٹھ رہے۔ نوجوان نسل جو سیائے سابق اور ادبی شعور اپنے رہنماؤں کی بہ نسبت کم کتنی تھی اور جو اندھی عقیدہ مندی میں گرفتار تھی رفتہ رفتہ مایوسی کا شکار ہو کر بے راہ روی اختیار کرنے پر مجبور ہو گئی اور بالآخر نیم ادبی اور نیم سیائے تخلیقات اور تجربے، انقلاب، عوام اور موٹلزم کے نعروں سے شروع ہو کر ہر طرف سنائے، سکوت اور جمود پر ختم ہو گئے۔ اس جمود کا جائزہ لیجئے تو پتہ چلتا ہے کہ اول سے آخر تک شعروادب کی باگ ڈور جن جدید ہاتھوں میں تھی وہ مالی، آزاد اور غالب کا سہارا اپنے مقصد کے حصول کے لئے کسی حد تک ضرور لے سکے، مگر یہ حضرات زبان و ادب سے ان بزرگوں (حالی وغیرہ) کے اس خلوص، ایمان، بے لوثی، محبت، دیانت اور جرأت مندی جیسے اوصاف کے برے سے کبھی تامل نہ رہے جو ادب و ادبیات کو انسانیت اور زندگی سے قریب کر کے ایک صحت مند شعور، بصیرت اور اعلیٰ تخلیق کی صلاحیت عطا کرتے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جمود نے انسان یعنی عوام یعنی جنتا کے خیال اور درد و غم سے اس قدر دور کر دیا کہ اب صرف اپنا ہی غم اور اپنا ہی مہم باقی رہ گیا۔ لیکن بلاشبہ جو لوگ مومن اور مخلص تھے وہ کچھ نہ کچھ زندگی اور ادب

کی حقیقی خدمت خاموشی سے کرتے رہے اور آج بھی کر رہے ہیں۔ لیکن ایک بڑی تعداد کو محرومی (Fears of Ostracism) کی بنا پر ادبی وجود کے اندھیرے میں بھٹکنا پڑا۔ اور اُن کو زندگی جو کبھی متحرک تھی جا بے نظر آنے لگی۔ ایسے ادیبوں اور شاعروں کی بالورسیاں اس قدر بڑھیں کہ اُن کے دل مُردہ اور احساسات پُر مُردہ ہو گئے اور اُن کے داخلی جمود نے ذاتی غم کی صورت اختیار کر لی۔ چنانچہ جب اس ذاتی غم کے اظہار کے لئے ہیئت اور اسلوب بیان کا سوال پیش آیا تو غزل کا فارم (Form) اور فن اُن کو اس لئے مشکل معلوم ہوا کہ ریفن بھی ہر بڑے فن کی طرح ریاضت، دیانت اور انسان سے بے پایاں محبت کا متقاضی ہے۔ جدید فنکار، اس فن اور فارم کے تقاضوں کو پورا کرنے پر شاید اس لئے تیار نہیں ہیں کہ وہ خود کو اس کا اہل نہیں سمجھتے، یا یہ کہ اب اُن کے نزدیک فن شریف ایک فرسودہ سی اصطلاح ہو کر رہ گئی ہے۔ لہذا وہ غزل یا مقفی شاعری کے فن اور اُس کے اُن تقاضوں سے گریزاں ہیں جن کی تکمیل کے بعد ہی ایک فنکار اپنی فکر اور احساس کے باہمی ربط سے اعلیٰ تخلیق کی منزل تک پہنچ سکتا ہے۔ اب وہ فن کی مشقت سے باز رہ کر اور حصول فن کی جدید یا قدیم بنیادی شرائط سے منہ موڑ کر مغرب کی ہر فنکارانہ جدت کو بغیر سوچے سمجھے اپنالینا اپنا شمار سمجھتے ہیں۔ جس کا نتیجہ بہر حال یہ ہے کہ جس کام کو آسان سمجھا گیا تھا وہ بھی بہت مشکل نکلا۔ اور ۳۰ سال کی مسلسل تجرباتی کوششوں کے باوجود اب تک جدید نظمیں (بالخصوص آزاد) جن سے رسالوں کا پیٹ تو ضرور بھرا جا رہا ہے لیکن وہ قدیم یا جدید غزل کی سی گونا گوں کیفیتوں، آہنگ، تفکر، موسیقی اور اثر پذیر ی سے سراسر خالی ہیں۔ ان نظموں کی ناقبولیت اور عدم شہرت کی بنا پر اب شعرائے جدید کتری کے احساس کا شکار ہو رہے ہیں اور شہرت کی ہوس ایک دائمی مرض کی شکل اختیار کرتی جا رہی ہے۔ چنانچہ رد عمل کے طور پر، اس مرض میں مبتلا ادیبوں اور شاعروں پر، صحت مند تخلیقی عمل کے فقدان اور اپنی شعری صلاحیتوں پر سے اعتماد اٹھ جانے کے سبب سے ادبی ہسٹریا کے دورے تھوڑے تھوڑے وقفوں کے ساتھ پڑتے رہتے ہیں۔ جس کا علاج

اُن کے تئیں اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ وہ کوئی نہ کوئی ادبی تحریک چلاتے رہیں یا کوئی نیا مسئلہ کھڑا کر کے رسالوں کو سیاہ فرماتے رہیں۔ دن ہوئے ترقی پسند تحریک چلائی گئی۔ وہ خوب چلی اور جلد ہی مر گئی۔ اس حادثے نے ایک مخصوص قسم کی محرومی کا احساس پیدا کیا۔ اس محرومی کے احساس نے جب شدت اختیار کر لی تو ادب میں جمود جمود کی بیخ پکار شروع ہو گئی اور جب جمود کی بحث کا خاطر خواہ اثر نہ ہوا تو جدیدیت کا نعرہ سنائی دینے لگا۔ چنانچہ ان دنوں جدیدیت کا چرچا زوروں پر ہے۔ اور اس کی دوکان سجانے میں نئی نسل مصروف نظر آتی ہے۔ جدید شاعر جلد ہی اپنے مجموعہ کلام چھپوا رہے ہیں اور اُن کی روزنامی کی مجلسیں منعقد کر کے تن تر احاجی بگویم تو مرا حاجی بگو کے عمل سے اپنی اپنی محرومیوں کا مداوا فرما رہے ہیں۔

ابھی حال ہی میں ترقی پسند تحریک کے احیا کا دوبارہ ایک دورہ پڑ چکا ہے۔ کانفرنس منعقد کی گئی، نیا منشور بھی تیار کیا گیا۔ مگر کامیابی کی جو امید کی گئی تھی وہ پوری نہ ہو سکی۔ غرض کہ زبان و ادب کے اس درماندہ دور میں اردو کا ایک عام طالب علم اذیت میں مبتلا ہے اور وہ یہ بات سمجھنے سے قاصر ہے کہ ترقی پسند کون ہے اور کون نہیں ہے۔ جدید کسے کہا جائے اور کسے نہ کہا جائے۔ ادب کیا ہے اور کیا نہیں ہے۔ وہ دیکھ رہے ہیں کہ کچھ عرصہ پہلے تک ہر جدید اور ترقی پسند شاعر کی نظموں میں سُرخِی اور اندھیرے کی علامات کا استعمال سنت کے طور پر کیا جاتا تھا۔ مگر اب وہی شاعر زردی کی طرف مائل نظر آتے ہیں یعنی اب ان کو ہر شے میں زرد پھول، زرد چہرے، زرد لفظ، زرد قمتے، زرد درپچے، زرد کھڑکیاں، زرد کواڑ، زرد ہونٹ، زرد دل، زرد پتھر نظر آنے لگے۔ اور جب اس یرقانی کیفیتوں کے تضاد و تضام سے گزرتے ہیں تو مسلسل کرب و گھٹن، تنہائی و بے بسی اور سرتاپا ایسی میں مبتلا نظر آتے ہیں اور بالآخر اس گھٹن کے احساس کو، نکالارنہ اظہار کی صلاحیت کے فقدان نے کچھ روی اور مہل گوئی کی طرف راغب کر دیا۔ ملاحظہ فرمائیے:

یہ میری راہ گزر
میری حیات ابدی

فکر انسان کے خم و پیچ، درو بست، طلبگار وجود

ہیں منقش بہ تقاضائے فنون

”پائے طاؤس پئے خارِ مانی مانگے“

یہ میری راہ گزر، میری حیات ابدی

فکر انسان کے خم و پیچ -

واقعہ یہ ہے کہ نئی اور نوجوان نسل کی اس مہمل گوئی کی بیشتر ذمہ داری اردو کے علماء اور ناقدین پر ہے جن کو اردو زبان و ادب سے زیادہ اپنی ادبی حیثیت عزیز ہے جو کل تک یہ کہتے تھے کہ ادیب و شاعر اپنے روشن ضمیر کے سبب اپنے عہد سے نہ صرف آگے ہوتے ہیں بلکہ وہ قیادت کے فرائض بھی انجام دیتے ہیں۔ لیکن آج وہ اپنے یہ ارشادات فراموش کر چکے ہیں اور موجودہ بے راہ رویوں کو یک بینی و دو گوش خاموشی سے دیکھنے میں ہی فہمت سمجھتے ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے ان کی اپنی ماضی کی ادبی صلاحیتیں شل ہو چکی ہیں جس کی پردہ پوشی کے لئے وہ ہمیں یہ بتانے سے قبل کہ جدیدیت کیا ہے اور کیا نہیں ہے، خود جدید شاعری، جدید ذہن، جدید آدمی کے مسائل کا ایک طول طویل دفتر کھولے بیٹھے ہیں۔ اور یہاں تک کہ انھوں نے نام نہاد ”انگری نینگ مین“ کو یہ حق دے دیا ہے کہ وہ اپنی انفرادیت اور غم و غصہ کا اظہار جس طرح چاہیں اور جیسے چاہیں ضرور فرمائیں۔ اور اس بات کی مطلق فکر نہ کریں کہ ان کی زبان، لب و لہجہ، انداز بیان اور علائم بمقتضائے حال ہیں یا شاعری کی بنیادی شرائط کو بھی پورا کرتے ہیں یا نہیں۔ اس طرح شاعری میں مطلق العنانیت کے قائل ترسیل و ابلاغ کے اصول سے بھی منحرف ہو چکے ہیں۔

تنقیدی اور نظریاتی مضامین کا حال بھی کچھ ایسا ہی ہوتا ہے۔ ادب کا مبدی جب کوئی رسالہ اٹھا کر ٹپنا شروع کرتا ہے تو اسے ایک عجیب حیرانی اور پریشانی میں مبتلا ہونا پڑتا ہے۔

یعنی شاید ہی کوئی مضمون ایسا ہو جس میں صنعتی انقلاب، مشینی عہد، پہلی جنگ عظیم، دوسری جنگ عظیم، طبقاتی کشمکش، تضاد و تصادم تاریخی جدلیات، مادی وسائل، پیداواری رشتے، ذرائع پیداوار، روایت و بغاوت، اور رائیت و مادیت، فرد و سماج، داخل اور خارج جیسے الفاظ و اصطلاحات سے بار بار سابقہ نہ پڑتا ہو۔ اور آخر میں ایلٹ کا نام بھی۔ گویا تعلیم و تعلم کا مسئلہ اپنی جگہ اہم اور پریشان کن ہے۔

در اصل جدت اور جدیدیت کی بے راہ رویوں کی ذمہ داری چھوٹوں پر قدرے کم مگر بزرگوں پر زیادہ ماندہ ہوتی ہے۔ اس لئے کہ جب خود ہمارے بزرگ، ادبی اور سیاسی تحریکوں کے رہنما سجاد ظہیر صاحب گھبرا کر یہ کہہ اٹھیں کہ ”اپنے (ذاتی) شعری مقصود کو حاصل کرنے کے لئے مجھے نئے آہنگ اور نئے ترنم کی ضرورت تھی، یہ آہنگ اور ترنم ان معانی اور مکمل نئی تخلیق کے ساتھ وابستہ اور پیوستہ ہے جو میرا مفاہیم ہے۔۔۔۔۔“ اور اپنے اس مدعا کو ”سوف لپھلائیم“ کی ہیلیوں کے ذریعے پیش کریں تو پھر چھوٹے ان سے زیادہ نئی نئی اور رنگ و رنگ کی پہیلیاں بلکہ کہہ کر نیاں نظم کر کے شاعر خاص بننے اور شہرت عام حاصل کرنے کی خواہش میں حق بجانب ہیں۔ سجاد ظہیر صاحب ہمیں یہ بتانے سے آج قاصر معلوم ہوتے ہیں کہ گذشتہ ۲۵ سال کا شعری اور ادبی مقصود کیا رہا ہے یا یہ کہ اب ان کے اپنے اس نئے شعری مقصود سے کیا مراد ہے۔ ان کے خیال میں ”اصلی اور اچھی شاعری بحر و وزن اور تانہ کی پابندی کے ساتھ بھی کی جاسکتی ہے اور کی گئی ہے اور ان کے بغیر بھی۔“ لیکن وہ خود اپنی تخلیقات میں ان کی پابندی سے احتراز بھی کرتے ہیں مگر اراداً تانہ نہیں بھی۔ وہ قدآت کے حصاروں کو توڑنا بھی چاہتے ہیں مگر قدیم نئی دولت کی اہمیت سے انکار بھی نہیں کرتے۔ وہ اس دولت میں اضافہ کرنے کے متمنی بھی ہیں مگر ”اردو کی نئی نظم اور اردو شعر کو دنیا کی اور رسی غلامتوں سے پاک کر کے جدید، تابندہ، متحرک اور خوشگوار بنانے“ کی ہدایت بھی فرماتے ہیں۔ موصوف ہمیں یہ نہیں بتاتے کہ نئی نظم (غالباً آزاد نظم) کس نے خیالات اور

حالات کی نمائندگی کر رہی ہے اور کیا سچ پنج ہندوستان اور ہندوستان کا انسان یورپ کے متدن و جدید انسان کی طرح نیا بن چکا ہے یا بن رہا ہے۔ کیا واقعی ہم ہندوستانیوں کے احساسات، جذبات، خیالات اور ذہنی رویے بالکل نئے ہو گئے ہیں جن پر جدیدیت کی بنیاد ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ غرض کہ یہ تمام بظاہر متوازن مگر متضاد قسم کے بیانات اور رویے ایک مخصوص محرومی (Deprivation) اور جدید ادب و تہذیب کے مسلسل غلط تصور کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں جس کی بنا پر ہم اب تک اپنے معاملات زندگی کا شعر و ادب کی قدروقیم اور نہ ہی سیاسی سماجی مسائل کا کوئی ٹھوس اور مخلصانہ راستہ اختیار کر سکے ہیں۔

ہم نے اپنی سیاسی تبدیلیوں اور قدرے اقتصادی ترقیوں کے پیش نظر مغرب کے ادب، زندگی، ماحول، مزاج اور قوموں کی تہذیبی تاریخ کو جانے اور سمجھے بغیر خود کو جدید تصور کر لیا ہے اور یہ بات سمجھنے سے نا صر رہے ہیں کہ مغرب کے سیاسی اور صنعتی انقلابوں کے بعد علم و تہذیب کی بنیادیں حقیقی معنوں میں 'Secularism'،

Democracy Reasoning, Rationalism

اور *Antifudal Attitude* اپنانے پر قائم ہوئی ہیں۔ خوش قسمتی سے ہم نے بھی اپنی آزادی کے بعد ان الفاظ کو تحریر و تقریر میں جگہ ضرور دے دی مگر ہنوز ان کے اصل مفہوم سے نا آشنا ہیں اور انھیں عملی زندگی میں برتنے کے اہل نہیں بن سکے ہیں۔ بریں بنا ہمارے مزاج، اطوار و کردار ابھی کسی بات کو عقلی اور منطقی بنیادوں پر سوچنے سمجھنے پر راضی نہیں ہوتے۔ ہمارے ذہن عمل آج بھی جاگیر دارانہ اور غلامانہ رویوں سے لوث ہیں۔ طبقاتی حقارت و نفرت، عدم مساوات وغیرہ جوں کی توں موجود ہے۔ اس طرح جدیدیت کے ان پانچ ستونوں کی بنیادوں کے استحکام کے بغیر ہم جدید نہیں بن سکتے۔ جدید ہونے سے پہلے شعر و ادب کے جدید ہونے کا تصور بھی محال ہے۔ میرا خیال ہے کہ ہم اب تک ایک صدی پیچھے کی دنیا سے ہی تعلق رکھتے ہیں۔ بقول ڈاکٹر نذیر احمد:

ہم میں لاکھ عیوب کا عیب تو ہے مفلسی اور مفلسی بھی لازم کہ اب سے شاید دس نسلیں تک دفع ہوتی نظر نہیں آتی۔ اس پر مزید تعصب و جہالت، بے ہنری، بے حسیتی، کاہلی

ناماقبت اندیشی، خود غرضی، باہمی نا اتفاقی یعنی تمام لوازم بد اقبال۔“

مولانا ندیر احمد کی پیشین گوئی کے مطابق گویا ابھی کئی نسلیں تک ہم اس لائق نہ ہو سکیں گے کہ مغرب کی جدید و مہذب قوموں کے شانہ بشانہ کھڑے ہو سکیں۔ تا وقتیکہ ہم بھی اُن کی طرح ”محنت، تفتیش و تلاش، استقلال، ضبط و ذات، علوم جدیدہ میں انہماک، قومی اتفاق“ پیدا نہ کر لیں۔ مزید برآں جھوٹ، ریا کاری، خوشامد، موقع پرستی اور مصلحت اندیشی جیسے افعال سے نجات نہ حاصل کر لیں۔

بلاشبہ ہم سے زیادہ جدید ہمارے وہ اسلاف اور بزرگ اساتذہ تھے جو اپنی تمام تر قدامتوں کے باوجود جو کچھ دل پر گذرتی تھی صاف صاف کہتے تھے اور بے خوف و خطر رقم بھی کرتے تھے۔ صداقت اور حق گوئی پر حتی الامکان ایمان ہوتا تھا۔ دلوں کی کشادگی، ضمیر کی توانائی، احساس غیرت و حمیت، مروتیں، شرافتیں، نزاکتیں، لطافتیں، دلیری، جرات مندی، ادب آداب اور انسان کا احترام ان کا اور حنا بچھونا ہوتے تھے۔ یہ اوصاف بلاشبہ آج جدید و مہذب قوموں کے اوصاف ہیں۔ اس لئے ہمیں برخود غلط ہونے کی ضرورت نہیں ہے اور یہ بات خوشی سے تسلیم کر لینا چاہئے کہ ہم نہ جدید ہیں اور نہ ہی قدیم رہے ہیں بلکہ ایک عبوری کیفیت سے گذر رہے ہیں۔ شاید یہی ہماری پریشانی ہے۔ اور پریشانی میں اضافہ کا باعث اگر ایک طرف سماجی بحران ہے تو دوسری طرف ادب اور زندگی سے متعلق خود ہمارا ذہنی اور عملی رویہ غیر عقل اور غیر مخلصانہ ہے۔ ہماری پوری زندگی غیر فطری اور تصنع آمیز اعمال سے مزین ہے۔ جس کے نتیجے میں بیشتر تخلیقات پر اگندگیوں، پیچیدگیوں، مایوسیوں اور پھیلیدوں کا منظر ہیں۔ جدید تجربوں کے لئے جدید ذہن اور رویوں کا زندگی میں برتنا مقدم ہے، بعض لباس، زبان اور لب و لہجہ کی تبدیلی جدید انسان ہونے کی دلیل نہیں بن سکتے۔ اس طرح موجود

منتشر ذہنی اور نفسیاتی حالتوں میں شعروادب کے جدید تجربے ایک سببِ لاماصل ہیں۔ مزید یہ کہ شعروادب اُس وقت تک انسان یا زندگی سے عبارت نہیں ہو سکتے جب تک کہ شاعر اور ادیب صرف اپنے ہی کرب اور ذاتی تردد کو شعری مقصود بنائے رکھیں اور ادب کی جدید قدروں کی بنیادیں مخلصانہ طور پر مستحکم کرنے کی شعوری کوشش نہ کریں۔ پھر معاملہ یہ بھی ہے کہ حیات و کائنات کی پرکیر و اثر انگیز عکاسی صدرِ گِج جاں کو باہم تاب دے کر محبوب کی زلفوں کا ایک تار بنانے کی متقاضی ہوتی ہے۔ اور زندگی کی دستیں لامحدود ہیں اُن سے گزرنا خود ایک فن ہے۔ اور یہ فن سلیقہ چاہتا ہے۔ یہ سلیقہ احساسِ حسن، نفاست، ایمان، خلوص، آدمیت اور دردمندی اختیار کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ عظیم فنکاروں کی سیرتوں کی تعمیر میں یہ اوصاف مضمر ہوتے ہیں۔ اور یہ اوصاف ہر زمانہ کے اوصاف ہیں۔ اس طرح اچھا اور عظیم ادب، اچھی اور عظیم سیرتیں ہی تخلیق کرنے کی حامل ہوتی ہیں۔ اس راز کو سمجھ لیا جائے تو ہماری بہت سی الجھنیں دور ہو سکتی ہیں اور ہم ہنگامہ آرائی، جمود، گھٹن اور کرب کی کیفیتوں سے نجات پاسکتے ہیں اور زندگی اور شعروادب کی اصل قدر و قیمت اور تقاضوں کو سمجھ کر اچھے ادب کی تخلیق کے اہل بن سکتے ہیں۔

بیسویں صدی میں عربی ادب کا ارتقاء

(دوسری قسط)

دوسری جنگ عظیم کے بعد ادب کے مختلف اصناف میں قاہرہ کے بعد جن ادبی مرکوزوں میں نمایاں کام ہوئے ان میں خاص طور سے قابل ذکر شام اور لبنان ہیں۔ لبنان میں بیروت کو اس سلسلے میں بڑی اہمیت حاصل ہے کہ وہاں نوجوان ادیبوں نے ادب عنیف (Nouveau Roman) کو بڑا فروغ دیا ہلکی پھلکی اور مقصدی کہانیاں، آزاد نظم اور ادب لطیف یہاں کا خاص رنگ بن گیا۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہاں باہر کے لوگوں کی آمد و رفت اور ان کے ساتھ ان کے ادبی اثرات اور یورپ کے جدید ادب کے مطالعہ نے یہاں اپنا گہرا رنگ چھوڑا جسے یہاں کے ادبانے اپنایا اور اس پر عربی رنگ غالب کر کے عربی ماحول میں پیش کیا جس سے ان کی ہجاشات بڑی دل آویز اور بہت موثر ہو گئیں۔ شام علمی تحقیق و تدقیق اور پر مغز بحث و مطالعہ کا مرکز ہمیشہ سے رہا ہے۔ اپنے اس امتیاز کو اس نے اس زمانے میں بھی بڑی خوبی سے نہ صرف برقرار رکھا بلکہ اسے بہت ترقی دی اور خالص علمی و ادبی موضوعات پر ایسے صاحب قلم لوگ پیدا ہوئے جن کے علم و فضل کے آگے سب کی گردنیں جھک جاتی ہیں۔

آزاد نظم

ان علماء اور ادبا نے بحیثیت مجموعی سارے رائج علوم و فنون پر خامہ فرسائی کی مگر شاعری کی ایک صنف جو صرف عصر حاضر کی دین ہے اور جسے آزاد نظم کہا جاتا ہے عربی ادب میں اس زمانے کا باطل نیا اضافہ ہے۔ اب تک عربی ادب کا دامن اس صنف سے تہی تھا

مگر بیروت اور قاہرہ کے بعض شاعروں نے اس صنف میں طبع آزمائی کی اور بڑی حد تک اس میں کامیاب رہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس قسم کی شاعری عربی ذوق پر گراں ہے اس لئے اسے زیادہ فروغ نہ حاصل ہو سکا۔ پھر بھی اس قسم کی کوششیں خاص طور سے لبنانی مدرسہ فکر میں جاری ہیں اور اس کے نمونے وہاں کے مشہور ماہوار علمی اور ادبی پیچے 'الادیب' میں گاہے گاہے شائع ہوتے رہتے ہیں۔ مصری پریچوں میں 'المجلہ' اس صنف کی پہنوائی کرتا ہے۔

عربی ادب میں افسانہ نگاری

دوسری جنگ عظیم کے بعد ادب کی ایک صنف نے بڑی ترقی کی اور وہ ہے 'افسانہ' (Short Story) اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ اس زمانے تک عربی ادب کہانی کے رائج مفہوم سے بالکل تہی دامن رہا ہے۔ یوں تو قصہ کہانیاں عربی ادب میں ملتی ہیں لیکن اس قسم کی نہیں جو Short Story کا مفہوم ہے۔ اس کی اصل وجہ بقول محمود تہیور یہ ہے کہ عربوں کے یہاں دیو المالاؤں کی بڑی کمی ہے۔ عرب صحرائے بے آب دیکھا میں رہتے تھے اور سخت بدوی زندگی گزارتے تھے اور بالوں اور کھالوں سے بنے ہوئے خیمے ان کے گھر تھے اور ان کی دولت ان کے اونٹ اور ان کی بھیڑ بکریاں تھیں چراگاہ کی تلاش میں ہمیشہ ایک جگہ سے دوسری جگہ سرگرداں رہتے تھے اور روکھا پھیکا جو میرا جاتا اس پر قانع اور ریت اور صحرا سے دست بگریباں۔ جس کا نتیجہ یہ تھا کہ ان کے یہاں گہرائی فکر اور وقت نظر مفقود تھی اور یہ اثر تھا اس آبِ ہوا اور سر زمین کا جس میں وہ اپنی محدود زندگی گزارتے تھے۔ اسی لئے عرب دیو المالاؤں سے نا بلدر ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے یہاں مختصر کہانیوں کا رواج نہ ہو سکا کیونکہ ان کا دیو المالاؤں سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ اور چونکہ قدیم ادیان نتیجہ تھے شاندار دیو المالاؤں کا اسی لئے عربوں کے قدیم ادیان بھی سلی اور بے وقعت تھے برخلاف اس کے ہندوستانی ادیان کو دیکھئے کہ جن کے پیچھے بڑا گہرا فلسفہ اور بڑے بڑے پرشکوہ دیوی دیوتا ہیں کیونکہ یہ شاندار دیو المالاؤں کے نتیجے میں ظاہر ہوتے تھے جنہیں ہندوستانی ذہن نے اپنے ماحول کی مدد سے وضع کیا تھا۔

”دوسری بات جس کی وجہ سے عربی ادب میں افسانے کو ترقی نہ حاصل ہو سکی یہ تسمیہ کہ عربوں کو اپنے ادب پر بڑا ناز تھو وہ اس کو سب سے افضل اور سب سے گہرا سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے دوسری قوموں کے ادب کی طرف کوئی توجہ نہیں دی اور سوائے گنے چنے فنون کے کسی دوسری صنف کا تجربہ نہیں کیا۔ اس کی وجہ شاید یہ بھی ہے کہ انہوں نے دوسری قوموں کے ادب میں دیوی دیوتاؤں کی کہانیوں کی کثرت پائی تو انہیں اس ڈر سے عربی زبان میں منتقل کرنے سے پرہیز کرتے رہے کہ لوگوں کے عقیدہ توحید پر ان سے برا اثر پڑے گا۔ بالکل اسی طرح کہ عرب بن مصروعی محمد سارسی، ڈولہ اور دوسرے فنون حیلہ کو رائج کرنے سے پرہیز کرتے رہے کہ مبادا لوگوں کے ذہنوں میں بت پرستی کا وہ عہد دوبارہ لوٹ آئے جسے اسلام نے اپنی تعلیمات اور اپنی حکومت کے ذریعہ ختم کر دیا تھا۔“

قدیم عربی قصے کہانیاں

اگر آپ عربی ادب کے مراجع اور اہم کتابوں کا جیسے الامثال للیدانی، الاغانی للاصفہانی اور الحاسن والفساری للبیہقی اور ان کے علاوہ دوسری قدیم کتابوں کا مطالعہ کریں جن میں ایام عربیہ مجالس کی گفتگوئیں اور خوش باش و زندہ دل لوگوں کے مطالبات و مضحکات ہیں تو آپ دیکھیں گے کہ یہ سب کی سب مختلف قسم کی دلچسپ کہانیوں سے بھری پڑی ہیں مگر یہ حقیقت ہے کہ ان میں سے کوئی کہانی بھی نئی نقطہ نظر سے کہانی کہلانے کی مستحق نہیں ہے کیونکہ یہ کہانیاں مجموعہ ہیں چند گفتگوؤں، چند من گھڑت قصوں اور خیالی باتوں کا جنہیں راویوں نے اس طرح آپس میں جوڑ دیا ہے کہ کہانی کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ ان میں آپ کو شاہدہ کی بایک، دلچسپ چٹکے، جھمٹا ہوا طنز و مزاح بھر پور ملے گا مگر افسانوی خیال اور مضمون آفرینی اور کرداروں کا رول اس نئی طریقے سے نہیں ملے گا جن کے کچھ بھجوانے سے ہمارے زمانے کی مروجہ کہانی بنتی ہے کیونکہ

موجودہ زمانے میں کہانی ایک خاص طریقے اور اسلوب بیان کے تابع ہے جس کی جان خیال یا موضوع ہے۔ اور یہ چیز عربی ادب کی قدیم 'حکایت' میں نہیں ملتی۔ عربی ادب کی یہ 'حکایت' عام طور سے اسی خیالی اور انہونی باتوں پر مبنی ہوتی تھی جن کا تعلق عام اور حقیقی زندگی سے دور دور بھی نہ ہوتا تھا۔ پھر ان کا اسلوب بیان بھی کسی خاص فنی اسلوب بیان کے تابع نہیں ہوتا تھا۔ موضوع کے اعتبار سے بھی ان کا تعلق صرف ذہنی عیاشی سے تھا۔ عام اجتماعی یا انسانی مسائل سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔

جدید افسانہ

موجودہ زمانے میں عصرِ حاضر کے ادب نے قدیم 'حکایت' کے اسلوب سے ہٹ کر بالکل جدید طرز کی کہانیاں لکھنا شروع کیں جو قدیم کہانیوں سے بالکل مختلف ہیں اس لئے ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ عربی ادب میں یہ خوش گوار اور خوش آئند اضافہ ہوا ہے اور یہی بات ڈرامے اور ناولوں کے بارے میں کہی جاسکتی ہے کہ یہ بھی عربی ادب میں ایک بالکل نئی صنف ہے جو عصرِ حاضر کی دین ہے۔

عصرِ حاضر کے ان ادب کی کوششوں کا ہم مطالعہ کریں تو ہمیں نظر آئے گا کہ ان کی کاوشیں موضوع، فکر اور اسلوب بیان اور طریقہ ادا کے اعتبار سے تین مختلف مکاتب فکر میں بٹی ہوئی ہیں۔

رومانی مکتب فکر

ایک مکتب خیال تو وہ ہے جس کی بنیاد تخیل پسندی پر ہے۔ اس مکتب خیال کے افسانہ نگاروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے یہاں اثر انگیزی اور اثر پذیر ی، انفعالیات اور جذباتیت نمایاں نظر آتی ہے۔ اور ان سب کا اظہار خطابت میں پوری طرح ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مکتب فکر کے افسانہ نگاروں میں خطابت کا رنگ بہت گہرا اور نمایاں ہے۔ اثر انگیزی کے خیال سے یہ ادبا اپنی نگارشات میں ممکن اور غیر ممکن، معقول اور نامعقول

واقعات کے بیان کرنے میں جھجک نہیں محسوس کرتے۔ انہیں کوہستانی ادبا کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

حقیقت پسند مکتب فکر

دوسرا مکتب فکر حقیقت پسندوں کا ہے جن کی کوششوں اور کاوشوں کو عربی افسانے کو آگے بڑھانے میں بڑا ہاتھ رہا ہے۔ اس گروہ کے علم برداروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے یہاں فنی گہرائی، دقت نظری اور وسعت خیال اور افکار و آراء میں پختگی پوری طرح پائی جاتی ہے۔ سماج اور اس کے افراد کے مسائل پر گہری نظر نے ان کے اندر انسانی درد کا جذبہ اور مناسب حل تلاش کرنے کا ولولہ پیدا کر دیا ہے۔

ترقی پسند مکتب فکر

تیسرا مکتب فکر ان نوجوان ادیبوں کا ہے جن کی نگارشات اور ادبی کاوشوں میں زمانہ حال کے فنی میلانات اور عصر حاضر کی رائج تکنیک اور سچ کا عکس نظر آتا ہے۔

تخیل پسند یا رومانی مکتب فکر کے افسانہ نگاروں میں سب سے اہم اور ممتاز شخصیت مصطفیٰ لطفی المقلومی کی ہے۔ مغربی فن افسانہ نگاری کے سہارے افسانے کی تکنیک ترقی کی جس معراج پر پہنچ گئی ہے ممکن ہے کہ مقلومی کی کہانیاں اس پر پوری نہ اتریں۔ ان میں فن کی وہ باریکیاں نظر نہ آئیں جن کا اردو وال طبقہ اب عادی ہو چلا ہے اور جواب اردو افسانے میں پوری طرح نمایاں ہو گئی ہیں اسی طرح واقعات اور کرداروں میں وہ گہرائی اور قدرتی ربط نہ دکھائی دے جو مغربی افسانوی ادب کا طرہ امتیاز ہے۔ کہیں کہیں کہانی کا تانا بانا ڈھیلا ڈھال دکھائی دے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عربی ادب کے دور جدید میں وہ پہلے ادیب ہیں جنہوں نے مروجہ فن افسانہ نگاری کے اصولوں پر کہانیاں لکھنے کی بنیاد ڈالی اور اس میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کی اور اپنے بعد کے آنے والوں کے لئے راستہ ہموار کر گئے کہ وہ اس فن کو آگے بڑھائیں اور سیار کے مطابق ترقی دیں۔

مصطفیٰ الطفی منقولی

منقولی کی سب سے اعلیٰ اور مثالی تصنیف، ان کی کہانیوں کا مجموعہ 'العبرات' جو جن میں کچھ کہانیاں طبع زاد اور کچھ مغربی ادب سے آزاد ترجمہ کی ہوئی ہیں۔ دوسری سمرکتہ الآراء تصنیف 'انظرات' ہے جس میں علمی، اخلاقی، سماجی، اجتماعی رہنما میں اور ان سے متعلق بعض کہانیاں اور تاریخی واقعات ہیں۔ ان مجموعوں کے علاوہ منقولی نے مغربی ادب کے بعض شہ پاروں کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ مقبول زبان اور اسلوب نگارش کے اعتبار سے 'مکلفۃ فرانسسی' ادب کا شہ پارہ ماجد ولین ہے۔ جو ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں کے نصاب میں بھی داخل رہی ہے۔ جیسا اوپر بیان کیا گیا منقولی کی کہانیوں کا مثالی نمونہ 'العبرات' ہے۔ اس مجموعے کی چار کہانیاں ایتم، الحجاب، الہادیۃ اور العقاب ایسی ہیں جن میں منقولی نے معاشرے کی دکھتی رگ پر انگلی رکھی ہے۔ اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ان اونچے محلوں کے اندر کتنی مڑاند بچھیلی ہوئی ہے اور کتنا قلعن ہے۔ ان خوش پوش، خوش اندام اور خوش وضع شریفیوں کے اندر کتنی شقاوت، کتنا فساد، کتنی کدورت اور کتنی بے رحمی بھری پڑی ہے جو شرافت، لوت، جاہ اور نزاکت کے حسین لبادہ سے لپٹی ہوئی دور سے محسوس نہیں ہوتی مگر کسی چیز کے محسوس نہ کرنے سے اس کا وجود تو نہیں ختم ہو جاتا۔

منقولی کی ساری کہانیوں میں بڑا درد ہے، بڑا اثر ہے اور انسانی دلوں کی دھڑکن کی آواز۔ مگر حقیقت اور فطری واقعیت نہیں ہے۔

جبران خلیل جبران

یہ عجیب بات ہے کہ ٹھیک اسی زمانے میں جب منقولی اپنی ان کہانیوں کے ذریعہ معاشرے کی دکھتی رگ پر اپنے مخصوص طریقے سے انگلی رکھے ہوئے تھے ایک دوسرا ادیب بھی بالکل انہیں کی پہچ پر بالکل ہی کام کر رہا تھا اور وہ تھا جبران خلیل جبران۔

میں ایل فیہ نے خلیل جبران کے اسلوب بیان اور فن افسانہ نگاری کے متعلق لکھا ہے

کہ تجربان اپنے قصوں میں ایسے واقعات اور ایسے کردار پیش کرتے ہیں جن میں فنی باریکی اور واقعہ کی صحیح تصویر کشی ہمیشہ کم ہوتی ہے۔ ان واقعات اور کردار کو پیش کر کے کا مقصد ان کے نزدیک یہ ہوتا ہے کہ وہ ان کی مدد سے اپنے قلم کی جولانیاں دکھاسکیں اور انسانی فطرت اور مختلف احساسات و تاثرات کے بیان کرنے میں اپنی فنی پختگی کا مظاہرہ کرسکیں جن میں خاص طور سے رنج و غم، یاس و حرمیاں کا عنصر غالب ہو یا پھر ان کے سہارے لوگوں کی سنگدلی، تنگ ظرفی اور بد اخلاقی کے متعلق تقریر و پندیر کرسکیں۔ یا محبت کے لطف، حق کی چاشنی اور آزادی کی قیمت کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرسکیں۔“

میںائیل نعیمہ جبران کے بگڑی دوست اور ان کے بڑے تدریان ہیں۔ انھوں نے جبران کی مختلف تصانیف پر بڑے فاضلانہ مقدمے لکھے ہیں۔ جو کچھ انھوں نے جبران کے متعلق اوپر کہاہے وہ ایک ایسی حقیقت ہے جو ان کی کتابوں میں صاف نظر آجاتی ہے۔ اگر ہم جبران اور منطوطی کے شہ پاروں کا تقابلی مطالعہ کریں تو ہمیں یہ دیکھ کر بڑی حیرت ہوگی کہ دونوں ایک ہی ڈگر پر چل رہے ہیں۔ مسائل پر نظر ڈالنے کا کم و بیش وہی انداز ہے اور وہی اسلوب بیان، وہی پسند و نصیحت ہے اور وہی مبالغہ آرائی۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جبران شاعر بھی ہیں اور بہت اچھے مصوٰر بھی اس لئے اپنے خیالات کو اور خاص طور سے زمانی قسم کے خیالات کے بیان کرنے میں بڑا دلکش اور معجزانہ انداز اختیار کر لیتے ہیں۔ یہ بات منطوطی کے یہاں نہیں پائی جاتی۔ اگرچہ زبان کے معاملے میں بحیثیت مجموعی، طبع کی زبان زیادہ سلیس، زیادہ دل آویز اور صوفی و نحوی اعتبار سے زیادہ فصیح و بلیغ ہے۔

جبران خلیل جبران کی نمونے کی کہانیوں میں 'وردة الہائی'، 'مذا البانیہ' اور 'مضیع العروس' ہیں۔ آپ ان کہانیوں کو پڑھئے تو اندازہ ہوگا کہ جبران نے سماج کی بعض برائیوں پر بڑے

درد و تاثیر سے قلم اٹھایا ہے لیکن فنی اعتبار سے اگر دیکھئے تو جبران نے اپنی بات کہنے کے لئے کرداروں کو بہت ناقص طریقے سے استعمال کیا ہے۔ بقول بعض نقاد ”جبران کے یہاں فکر اُس کپڑے سے کہیں بڑا ہوتا ہے جسے جبران اُسے پہنتے ہیں۔ اسی طرح سے جن جسموں کے ذریعہ (یعنی کردار) وہ اسے خارجی شکل دیتے ہیں وہ بھی اس کی عظمت کو نہیں پہنچ پاتے۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ جبران کا مرکزی خیال اُن کے قصوں میں کرداروں کے اقوال و افعال کے ذریعہ ادھر ادھر جھانکتا نظر آتا ہے۔ کردار کے اعمال اور اُن کے ہنج زندگی سے واضح نہیں ہوتے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والا صرف قصہ کے واقعات کو بیان کرنے پر ہی اکتفا نہیں کرتا بلکہ اسے ان پر جاہ جا اپنی رائے دینے کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ قصہ کے کردار کاتب کے ہاتھ میں کٹھ پتلی کی طرح سے ہیں جہاں چاہتا ہے اُسے ہلاتا ہے۔ جو چاہتا ہے کھلواتا ہے اور جو چاہتا ہے اُس سے کرتا ہے۔“

میخائیل نعیمہ نے جبران کے مشہور قصے ”وردة البانی“ کے متعلق بہت صحیح رائے دی ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ ”یہ کہانی شادی بیاہ کی اور بوسیدہ رسوم اور نامعقول پابندیوں کے تعلق ایک تھیسس کی بنیاد تو بن سکتی ہے مگر یہ کہ ہم اس کو کہانی کا نام دیں یا اس میں کوئی ایسا طریقہ ڈھونڈنے کی کوشش کریں جس کے ذریعہ سے یہ برائیاں ختم ہو سکیں تو یہ بالکل ایسا ہے کہ کسی پر اتنا بوجھ لا دیجئے کہ وہ اسے اٹھا ہی نہ سکے۔“

غرض کہ مغلوبی اور جبران کی کہانیاں خیالی یا رومانی کتب فکر کے بہترین نمونے ہیں۔ ان میں فن کاروں نے سوسائٹی میں پھیلی ہوئی برائیاں اور اُس کے مسائل پر قلم اٹھایا ہے اور انہیں حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان مسائل میں غربت، بیماری، پریشاں حالی، شادی بیاہ کی مشکلات اور ان اجتماعی رابطوں اور تعلقات کا ذکر ہے جن کی بنیاد دھوکا دھڑی اور اجتماعِ ظلم و استبداد پر ہے۔ مگر اس کتب فکر کی کہانیاں اپنے کرداروں کو اس طرح سے پیش کرتی ہیں کہ ان میں زندگی نظر نہیں آتی اور جو زندگی کے حقائق کے مقابلہ میں کہانی لکھنے والے کے

خیالات کو پیش کرتے ہیں کیونکہ زندگی میں اتنے ایسے روزانہ اتنی تعداد میں پیش نہیں آتے جس تعداد میں ان فنکاروں نے پیش کیا ہے، اور نہ ہی اس طرح بغیر منطقی استدلال اور قرائن کے ہر حادثہ پیش آتا ہے اور لامحالہ اس کا انجام الناک ہی ہوتا ہے پھر اگر نئی سقم کے ساتھ زبان و بیان کی غلطیاں بھی پائی جائیں تو پھر معاملہ اور سنگین ہو جاتا ہے جیسا کہ جبران خلیل جبران کے یہاں ہے۔ باوجود اس کے کہ جبران اس صدی کے شعروادب کی دنیا میں خاص امتیازی حیثیت رکھتے ہیں۔ دوسرے کتب نگری یعنی ”حقیقت پسندوں“ میں وہ تمام جلیل القدر اور بلند پایہ ادباء شامل ہیں جن کی نگارشات نے اس صدی میں عربی ادب کو اتنا مالا مال اور اس کے دامن کو اتنا وسیع کر دیا ہے کہ اب عربی ادب آسانی سے اس صنف خاص میں دوسری قوموں کے ادب کے برابر ہوتا جا رہا ہے۔ ان میں قابل ذکر محمود تہمور، یحییٰ حق، ڈاکٹر طحسین، ابراہیم المازنی، میخائیل نعیم، توفیق حواد، سعید نقی الدین، نواد الشایب، مظفر سلطان، عبدالسلام العجیلی اور ذوالنون ابڑیم ہیں۔

ہم اگر ان فنکاروں کی کہانیوں کا مطالعہ کریں تو ہمیں صرف کہانی کے اسلوب اور اس کی فنی تکنیک ہی میں بہت بڑا تغیر نظر نہیں آئے گا بلکہ نفس موضوع اور مسائل کے حل کرنے کے طریقے میں بھی بڑا فرق نظر آئے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ادبا نے اپنے فن کی بنیاد زندگی کی ٹھوس حقیقتوں پر رکھی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان ادباء کے یہاں فنی تکنیکی اور کہانی کے کرداروں اور مسائل کو صحیح طریقے سے پیش کرنے میں وہ غلطیاں نہیں ملتی ہیں جو ان کے دونوں پیش روں میں عام ہیں۔ ان کی کہانیوں کے کردار زندہ ہیں، وہ اپنی ہی زندگی گزارتے ہیں اور جو مشکلات اور مسائل پیش آتے ہیں انھیں پوری طرح پیش کرتے ہیں، اپنے جذبات اور خیالات کو ظاہر کرتے ہیں، دوسرے کی زبان اور دماغ بننے نہیں دکھائی دیتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی کہانیاں معاشرہ اور فرد کی سچی اور صحیح تصویریں ہوتی ہیں، اور معاشرہ اور سماج کے انھیں مسائل کی طرف اشارہ کرتی ہیں جو رات دن وہاں پیش آتے رہتے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان

کی کہانیوں کے کردار بالکل ہمارے اور آپ جیسے عام انسان ہیں، جن سے ہم ملتے رہتے ہیں، ان سے باتیں کرتے رہتے ہیں، اور انھیں کے ساتھ زندگی گزارتے ہیں، پھر کہانیوں کا تانا بانہ اتنے جاذب نظر انداز سے تیار کیا جاتا ہے، اور اسلوب نگارش اتنا حسین اور موثر ہوتا ہے کہ بات دل کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ قاری کہانی ختم کرنے کے بعد بول پڑتا ہے کہ ابھی حال ہی کی بات تو ہے بالکل یہی قصہ میرے فلاں دوست کے ساتھ پیش آچکا ہے، یا یہ قصہ تو بالکل ویسا ہی ہے جیسا میرا پڑوسی اس دن سنا رہا تھا، یا کبھی پڑھتے پڑھتے آدمی چیخ پڑتا ہے کہ کبھی کمال کر دیا اب الگ رہا ہے جیسے کجنت نے میری ہی زندگی کا چربہ اتار کر رکھ دیا ہے حالانکہ نہ مجھ سے اس کی کبھی ملاقات ہوئی اور نہ ہی وہ مجھے جانتا ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ اس کتب فکر سے متعلق ادبا نے اپنی ادبی کاوشوں کا مرکز خاص طور سے متوسط طبقہ کو بنایا ہے اور اس طبقہ کا سب سے زیادہ تکلیف دہ مسئلہ اقتصادی بد حالی کا مسئلہ ہے جس سے ساری برائیوں کے دروازے کھلتے ہیں، یہ طبقہ چاہتا ہے کہ حسب سابق اپنی سفید پوشی، وضع داری اور اپنی عزت کو لئے دے رہے اور جس سماج میں وہ رہ رہا ہے اس میں مکرم و معزز بن کر زندگی گزارے، اور یہ ہیں سے بعض ایسی سماجی مشکلات درپیش آ جاتی ہیں جو اس وقت تک حل نہیں ہو سکتیں جب تک معاشرہ کی اصلاح نہ ہو جائے اور اس کی بنیاد عدل و انصاف پاکبازی و پاکدامنی پر نہ رکھی جائے کیونکہ ان ادبا کا خیال ہے کہ انسان کے درد کا درماں بس اسی طرز کے معاشرہ میں مل سکتا ہے، اور کہیں نہیں۔ چنانچہ انھیں مسائل کو انھوں نے اپنی کہانیوں کا مرکزی خیال بنایا اور انھیں کے تانے بانے سے اپنی کہانیاں تیار کیں جو حقیقت اور واقعیت کا مرقع بن کر نکلیں اور انھوں نے اپنے نقوش ذہنوں پر اس طرح چھوڑے کہ وہ مٹ نہ سکے۔

محمود تیمور

مثال کے طور پر عربی انسانہ کے بابا آدم محمود تیمور کی کہانیوں کا مطالعہ کیجئے تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ انھوں نے مصری سرزمین اور مصری معاشرہ کو اپنی کہانیوں کا موضوع بنا کر مصری معاشرہ

کے افراد کو کرداروں کی شکل میں استعمال کر کے، صحیح مصری زندگی اور اس کی مشاغل اور مسائل کی صحیح اور سچی تصویر کشی کی ہے۔ انہوں نے ان چلتے پھرتے کرداروں کی مدد سے، ان کے قول و فعل، ان کی حرکات و سکنات سے ان کے مسائل اور مشاغل کو اجاگر کیا ہے اور اس سلسلہ میں اپنی ذہانت و ذکاوت، دقیق نظری اور ہر گیری کی بدولت اس معاشرہ اور اس کی زندگی کی ایسی صحیح تصویر کشی ہے جو کہیں سے بھی بے رنگ، خیالی اور حقیقت سے دور نہیں دکھائی دیتی۔ ان کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے زندگی کے اس نقشہ کو اجاگر کرنے میں اپنے آپ کو قصہ کے درمیان کہیں بھی نہیں ڈالا ہے، اور نہ ہی داعط، مرشد، صلح یا خنصب بن کر ظاہر ہوئے ہیں جیسا کہ ہمیں منگولوں اور جبران کی کہانیوں میں نظر آتا ہے۔ یہی حال، تھوڑے بہت فرق کے ساتھ اس مکتب فکر کے تمام ادباء کا ہے۔ ان فنی خوبیوں کے ساتھ ایک بڑی خوبی ان ادباء کی بھکاریات میں یہ ہے کہ ان سب کی زبان بہت سلیس، اسلوب بہت حسین اور پرکشش، اور انداز بیان بہت دل آویز اور بلیغ ہے، جس کی وجہ سے ان کی یہ کہانیاں ادب عربی کی مثالی شہ پارے بن گئی ہیں، جن کا مقابلہ کرنے سے اس دور کے دوسرے ادباء قاصر رہے۔

تیسرے مکتب فکر میں وہ نوجوان ادباء شامل ہیں جو ابھی حال ہی میں ہجرتنا شروع ہوئے ہیں اور جنہیں ہم ترقی پسند کہہ سکتے ہیں یہ ان ادباء کا گروہ ہے جو قوم کے ان افراد کے مسائل، مشاغل اور مصائب کی تصویر کشی کرتا ہے جسے عرف عام میں مزدور طبقہ کہتے ہیں، اور عام طور سے دیکھا گیا ہے کہ جب قومیں ایک زمانے تک اقتصادی بد حالی اور صنعتی پسماندگی کے بعد اٹھ اٹھ شروع کرتی ہیں تو بعض ایسے مسائل بھی اٹھ کھڑے ہوتے ہیں جو عام طور سے پہلے نہیں اٹھتے تھے۔ مثال کے طور پر ایک مزدور اپنی روزی کمانے کے لئے مختلف قسم کے کام کرتا ہے، اور بعض اوقات ایسے بھی آتے ہیں کہ وہ دنوں اور ہفتوں بیکار رہتا ہے، وہ اور اس کے بال بچے نان شعبیہ کو محتاج ہو جاتے ہیں، پیٹ بری ہوتا ہے، اس کی آگ اسے ایسے اخلاقی جرائم کرنے پر مجبور کرتی ہے جس کو اس کا ضمیر پسند نہیں کرتا، لیکن وہ کرے کیا، اس کے سامنے طحال روزی کمانے کے سارے درد و آگے

بند ہیں، اب تو یہی چارہ کار رہ گیا ہے کہ وہ اپنی عزت نفس، شرافت اور مروت کو قربان کر کے اپنی مشکلات حل کرنے کی کوشش کرے۔ ان ادبا نے اس طبقہ کے مسائل اور مشکلات کا حقائق کی روشنی میں تجزیہ کرنے کی کوشش کی اور اپنے خیال کے مطابق ان کا حل پیش کیا۔

نوجوان ادیبوں کا یہ طبقہ اگرچہ ابھی تک فنی اعتبار سے پختگی کو نہیں پہنچ پایا ہے، لیکن ان کے کاموں اور ان کے ادبی نمونوں کو دیکھ کر یہ آسانی سے کہا جاسکتا ہے کہ اگر وہ جادہ اعتدال سے نہ ہٹے، اور اسلوب بیان اور طرز نگارش میں اپنے پیش رو ممتاز اور مسلم ادبا کی روش پر چلتے رہے تو ایک وقت ایسا ضرور آجائے گا جب ان کی نگارشات اور ادبی کارنامے فنی، لغوی اور اسلوب و بیاں کے اعتبار سے معیار پر پورے اترنے لگیں گے۔ اس طبقہ میں خاص طور سے قابل ذکر یوسف ادیس، محمود بدوی، یوسف السباعی اور احسان عبدالقدوس وغیرہ ہیں۔ ان میں سے بعض کی کہانیوں کے مجموعے شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں اور جو عربی افسانہ نگاری میں اس جدید رنگ کی اچھی مثالیں ہیں۔ اور اس طرح جدید عربی ادب کے معمار اور استاذ ڈاکٹر طہ حسین کی وہ بشارت پوری ہونے لگی ہے جو انہوں نے آج سے تیس تیس سال پہلے دی تھی کہ وہ زمانہ دور نہیں جبکہ عربی ادب بھی تمام اصناف میں دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے ادب کے ہم پایہ ہو جائے گا، اور یہیں اپنی تہذیبی منی کا احساس نہ ستائے گا۔

عبد اللطیف اعظمی

انڈیا ونس فریڈم کیا مولانا آزاد کی تصنیف ہے؟

مولانا غلام رسول تہرنے ایک مضمون لکھا ہے جس میں انہوں نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا ”انڈیا ونس فریڈم“ (INDIA WINS FREEDOM) کو مولانا آزاد کی تصنیف قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہ بات کوئی اور کہتا تو شاید قابل اعتناء نہ ہوتی، مگر مولانا تہرنے کہی ہے جو مولانا کے ان معتقدین میں سے ہیں جو ان کی زندگی میں ان سے وابہانہ محبت اور سیاسی اختلافات کے باوجود ان سے عقیدت رکھتے تھے، ان کی علمی و ادبی خدمات کا کھلے دل سے اعتراف کرتے تھے اور ان کے انتقال کے بعد ان کی شخصیت اور علمی کارناموں پر بہت کچھ لکھا ہے اور امید ہے کہ ابھی بہت کچھ لکھیں گے۔ اس لیے ان کی اس بات کی بڑی اہمیت ہے، لہذا ہم اس مسئلے پر پوری سنجیدگی کے ساتھ گفتگو کرنی چاہتے ہیں۔

انڈیا ونس فریڈم (ہماری آزادی) کے مرتب پروفیسر ہایوں کبیر نے دیباچہ میں پوری تفصیل

دے مولانا تہرنے دو کتابیں مرتب کی ہیں: نقش آزاد اور تبرکات آزاد، ان میں مولانا آزاد کے خطوط ہیں اور کچھ اہم اور نادر مضامین ہیں۔ علاوہ ازیں مولانا نے روزنامہ التجلیۃ، ماہنامہ آج کل اور جامعہ کے آزاد نمبروں میں ایسے مضامین لکھے ہیں جن سے مولانا آزاد کی سیرت و شخصیت اور ان کی علمی خدمات پر بہت اچھی روشنی پڑتی ہے۔

دے مولانا تہرنے ایک نجی خط میں مجھے لکھا تھا کہ مولانا آزاد پر بہت کچھ لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اُس وقت بھی ”انڈیا ونس فریڈم“ کی غلطیوں پر لکھنے کا وعدہ فرمایا ہے۔

سے وضاحت کر دی ہے کہ یہ کتاب کن حالات میں اور کس طرح لکھی گئی ہے۔ سبب تالیف کے بارے میں فرماتے ہیں:

”کچھ اوپر دو سال ہوئے (یعنی کوئی تھہرہ کے ادائل میں۔ اعلیٰ) جب میں نے مولانا آزاد کی خدمت میں یہ درخواست پیش کی وہ اپنی سوانح عمری لکھیں... مولانا اپنی ذاتی زندگی کے حالات کا ذکر کرنا پسند نہیں کرتے تھے (اس لیے) پہلے انھوں نے ان کو بیان کرنے میں بہت تکلف کیا۔ انھوں نے اس بات کو بڑی مشکل سے مانا کہ انگریزوں سے ہندوستانیوں کے ہاتھوں میں اختلافات کی منتقلی کی جو کاروائی ہوئی، اس میں ان کا بہت ممتاز حصہ تھا اور اس لحاظ سے ان کا فرض ہے کہ آنے والی نسلوں کے سامنے وہ اس یادگار زمانے کے متعلق اپنے تاثرات پیش کریں... آخر میں جب میں نے ان کو یقین دلایا کہ میں حتی الامکان انھیں اپنے ہاتھ سے لکھنے کی زحمت سے بچاؤں گا تو وہ راضی ہو گئے۔“

اب ملاحظہ فرمائیے کہ یہ کتاب کیونکر لکھی گئی۔ پروفیسر ہمایوں کبیر صاحب لکھتے ہیں:

”جب میں دورے پر نہ رہتا تو مولانا آزاد کی صحبت میں شام کا گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ گزارتا، وہ گفتگو کے فن میں عجیب ملکہ رکھتے تھے اور اپنی سرگزشت کو ایک جیتی جاگتی تصویر بنا دیا کرتے تھے۔ میں ساتھ ساتھ خامے مفصل نوٹ لیتا رہتا تھا اور جب کسی معاملے میں وضاحت یا مزید معلومات کی ضرورت ہوتی تو سوال پوچھ لیا کرتا تھا۔ مولانا اپنی وضع کے مطابق اپنے ذاتی معاملوں کا ذکر کرنے سے سختی کے ساتھ انکار کرتے تھے، لیکن تمام بیلک مسئلوں پر انھوں نے کھلے دل اور مخلصانہ انداز سے گفتگو کی۔ جب میرے پاس کتاب کے ایک باب کے لیے مواد جمع ہو جاتا تو میں انگریزی میں اس کا مسودہ تیار کر کے ان کی خدمت میں جلد سے جلد پیش کر دیتا۔ وہ ہر باب کو پہلے خود دیکھتے اور پھر ہم دونوں مل کر اسے پڑھتے۔ اس منزل پر انھوں نے کبھی کچھ بڑھا کر، کبھی کچھ بدل کر“

کبھی کچھ غارت کر کے مسودے میں بہت سی ترمیمیں کیں۔ ہم اس طرح کام کرتے رہے۔ یہاں تک کہ ستمبر ۱۹۵۷ء میں میں نے پوری کتاب کا پہلا مسودہ ان کی خدمت میں پیش کر دیا۔۔۔ نمبر ۱۵۷ کے آخر میں کتاب کا مسودہ نظر ثانی اور کانٹ چھانٹ کے بعد مولانا آزاد کی خدمت میں (دوبارہ) پیش کر دیا۔

انھوں نے مسودے کو پھر ایک بار دیکھا۔۔۔ ہم دونوں نے مسودے کے صرف ہر ایک باب کو نہیں بلکہ ہر ایک جملے کو دوبارہ پڑھا۔ مولانا نے ادھر ادھر کچھ ترمیمیں کیں، مگر کوئی بڑی تبدیلی نہیں کی گئی۔ بعض باب ایسے تھے جو تین چار بار اس طرح سے دیکھے گئے۔ اس سال یوم جمہوریہ کے موقع پر (یعنی ۲۶ جنوری ۱۹۵۷ء کو۔ اعلیٰ) مولانا آزاد نے فرمایا کہ اب، وہ مسودے سے مطمئن ہیں اور اسے طباعت کے لیے بھیجا جاسکتا ہے۔ یہ کتاب جس شکل میں شائع ہوئی ہے وہ ان کے منظور کیے ہوئے مسودے کے بالکل مطابق ہے۔“

ہمایوں کبیر: جب نے یہ بات بھی نہ اُن کر دی ہے کہ انھوں نے اپنے خیالات اس میں شامل کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

”میں ایک بات کو بالکل صاف کر دینا چاہتا ہوں۔ اس کتاب میں ایسے خیالات بیان کیے گئے ہیں اور رائیں دی گئی ہیں، جن سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ میرا کام صرف یہ تھا کہ مولانا آزاد نے جو نتیجہ نکالے تھے، انھیں ضبطِ تحریر میں لے آؤں اور بہت ہی نامناسب ہوتا، اگر حالات کو بیان کرنے کے انداز میں میرے خیالات کا اثر آجاتا۔“

(ہماری آزادی صفحہ ۶)

یہ ہے پوری تفصیل جس طرح ”انڈیا ولس فریڈم“ (ہماری آزادی) تیار کی گئی۔ جو شخص اس تفصیل کو تسلیم کرتا ہے، اس کے لیے اس میں شبہہ کرنے کی ذرا بھی گنجائش نہیں ہے کہ آیا یہ مولانا کی

کتاب ہے یا نہیں۔ مولانا تہر اس طریق کار کی صحت سے انکار نہیں کرتے ہیں، وہ اعتراف کرتے ہیں کہ ”یقیناً ان گونا گوں مشکلات کے باوجود یعنی مولانا آزاد جیسے عظیم ادیب کی عبارت کے ترجمے اور ان کے خیالات و نظریات کو انگریزی میں منعکس کرنے میں جو دشواریاں پیش آ سکتی ہیں۔ اعلیٰ (مستر ہائیو) کیبر نے انتہائی اہتمام سے ان انکار کو ٹھیک ٹھیک پیش کرنے میں کوئی دقیقہ بھی اٹمانہ رکھا۔“ مگر اس کے باوجود وہ فرماتے ہیں کہ تحقیقت میرے نزدیک یہی ہے کہ آزادی ہند کی کہانی ”موجودہ شکل میں مولانا آزاد مرحوم کی کتاب نہیں۔“ بہ ظاہر ان دونوں باتوں میں تضاد ہے، جب یہ طے ہے کہ یہ کتاب مولانا آزاد کے افکار و خیالات کی پوری طرح حامل ہے اور اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو مولانا کی منشا اور خواہش کے خلاف ہو تو پھر مولانا آزاد کی یہ کتاب کیوں نہیں ہے؟! مولانا تہر کے مضمون میں اس کا جواب بھی موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

”مولانا کی تحریر کے مختلف اسالیب ہمارے سامنے ہیں۔ مثلاً ”الہلال“ کا اسلوب، جس میں دعوت کا رنگ غالب تھا، ”البلدغ“ کا اسلوب جو ”الہلال“ سے ذرا مختلف تھا، ”تذکرہ“ کا اسلوب جو رانچی کی نظر بندی کے زمانے میں لکھا گیا، بنگال خلافت کانفرنس کے خطبہ صدارت کا اسلوب ”قول فیصل“ کا اسلوب، مختلف خطبات صدارت، ”غبارِ خاطر“ اور سب سے آخر میں ”ترجمان القرآن“ کا اسلوب، جس کے حواشی تمام اسالیب کے محاسن کا مجموعہ ہیں اور انھیں حسنِ تحریر، باذہبیت و تاثیر، کمالِ تفہیم و تقویت، اذعانِ یقین کا ایک یکجا نمونہ سمجھنا چاہیے۔ اگر ہر فرد کی اصل تحریر وہی ہوتی ہے، جس میں اپنے انکار خاص انداز و اسلوب کے ساتھ پیش کرتا ہے تو یقیناً پیش نظر کتاب محض بالا اسالیب میں سے کسی ایک کی خفیف سی جھلک بھی پیش نہیں کرتی۔ آپ یقیناً کہتے ہیں کہ اس میں مولانا کے ارشادات کا مفہوم فاضل مرتب کتاب نے اپنے فہم و بصیرت کے مطابق اپنے انداز میں پیش کر دیا۔ اس کے ماننے میں تامل کی کوئی وجہ نہیں، لیکن اس طرح کتاب بہ ہیئت موجودہ ان کی نہیں ہو سکتی۔ اگر غالب یا اقبال کے اشعار کے مفہوم کوئی فرد اپنی عبارت میں پیش کر دے تو اس تحریر کو آپ غالب یا اقبال کے شعر نہیں کہیں گے۔“

اس میں شبہ کہ ”ہماری آزادی“ میں مولانا آزاد کا مخصوص طرز نگارش مفقود ہے اور یہ ممکن تھا بھی نہیں، کیونکہ اسے مولانا آزاد نے خود نہیں لکھا ہے، بلکہ ان کے ارشادات کو انگریزی زبان میں ترجمہ کر کے پیش کیا گیا ہے۔ لیکن اس کو کوئی شخص مولانا آزاد کی کتاب اس لیے نہیں کہتا کہ وہ ان کے مخصوص اور منفرد اسلوب کی نمائندہ یا کم از کم حامل ہے، بلکہ اس لیے کہتا ہے کہ اس کے ذریعہ ایک مخصوص زمانے کے سیاسی حالات اور ہندوستان کی جدوجہد آزادی کے آخری دور اور تقسیم ملک کے چند اہم پہلوؤں کے متعلق مولانا آزاد کے صحیح خیالات اور نقطہ نظر کا پتا چلتا ہے۔ اس لحاظ سے یقیناً اور بلاشبک و شبہ ”انڈیا ونس فریڈم“ مولانا آزاد کی کتاب ہے۔ ایسے ہی جیسے مولانا آزاد کے وہ متعدد خطوط جو انگریزی میں ہیں۔ ان میں مولانا آزاد کا منفرد اسلوب اسی طرح مفقود ہے جس طرح ”ہماری آزادی“ میں، مگر کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ وہ مولانا آزاد کے خطوط نہیں ہیں۔ لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ اس کتاب میں سرے سے مولانا آزاد کا اسلوب ہی نہ ہو۔ اصل اسلوب کی دو قسمیں ہیں، ایک کو طرز نگارش کہتے ہیں، دوسرے کو طرز بیان۔ ترجمے میں طرز نگارش تو آہی نہیں سکتا، مگر طرز بیان جس قدر آ سکتا ہے وہ ”ہماری آزادی“ میں موجود ہے اور جگہ جگہ محسوس ہوتا ہے کہ مولانا آزاد بول رہے ہیں، مولانا آزاد کی ”انا“ بول رہی ہے۔ بغیر کسی تلاش و جستجو کے چند مثالیں پیش کرتا ہوں۔

مسئلہ کا واقعہ ہے، آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے جلسے میں شرکت کے لیے مولانا آزاد و حکومت سے بمبئی تشریف لے گئے ہیں۔ راستے بھر یہ افواہ سنتے رہے کہ قومی رہنماؤں کی گرفتاری عمل میں آنے والی ہے، بمبئی میں بھی یہ افواہ گرم ہے۔ ایک رات کو دن بھر کے تھکے ہوئے اپنی تیار آگاہی پروا پس آتے ہیں، ان کے میزبان کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ مولانا آزاد سمجھ جاتے ہیں کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

”میں نے بھولا بھائی سے کہا اگر یہ خبر صحیح ہے تو میرے پاس آزادی کے صرف چند گھنٹے باقی ہیں، اس لیے بہتر ہے کہ میں جلد کھانا کھا کر سو رہوں، تاکہ صبح کو جو کچھ ہونے والا ہے،

اس کے لیے تیار ہو جاؤں، بجائے اس کے کہ آزادی کے ان چند گھنٹوں کو افواہوں کے بارے میں تیس آسانی میں صرف کروں۔ بہتر ہے کہ سوچوں۔“

(ہماری آزادی صفحہ ۱۴۳)

جب یہ خدشہ صحیح نکلا اور سونے کے کوئی پندرہ منٹ بعد ڈپٹی کمشنر مولانا آزاد کی گرفتاری کے لیے پہنچا اور بھولا بھائی کے صاحبزادے دھیرو بھائی نے مولانا کو جگایا تو مولانا آزاد نے ان کو جو مختصر جواب دیا اس میں ان کی انا پوری طرح جلوہ گر ہے۔ فرماتے ہیں:

”میں نے دھیرو بھائی سے کہا کہ ڈپٹی کمشنر سے کہیں کہ مجھے تیار ہونے میں تھوڑا سا وقت لگے گا۔“ (صفحہ ۱۴۵)

مولانا کی انا کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو:

”اسی زمانے میں ہم نے اخباروں میں یکایک یہ خبر پڑھی کہ گاندھی جی رہا کر دئے گئے۔ میرا گمان ہے کہ خود گاندھی جی اپنی رہائی کے اسباب نہ سمجھ سکے، غالباً ان کا خیال تھا کہ ان کی رہائی برطانوی پالیسی میں تبدیلی کا نتیجہ ہے۔ بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ اس مرتبہ بھی غلطی پر تھے۔“ (صفحہ ۱۹۱)

ذیل کے اقتباس میں مولانا آزاد کے مخصوص طرز تحریر کی بڑی حد تک جھلک ملتی ہے، ایک ایسے شخص کے طرز کی جس کی تحریر پر قرآن اور انجیل کے اسلوب کا اثر ہو، صرف ترجمے کی وجہ سے اس میں وہ لطف نہیں جو مولانا آزاد کے طرز تحریر کی خصوصیت ہے، مگر خط کشیدہ جملے خاص طور پر مولانا کی مخصوص طرز کے غماض ہیں:

”اس عظیم الشان حادثے کی ممکن نفاہی ہنسی کی باتوں سے بالکل غالی نہیں تھی، کانگریس میں ہمیشہ کچھ ایسے لوگ رہے ہیں، جنہوں نے اپنے آپ کو قوم پرست ظاہر کیا ہے، لیکن حقیقت میں ان کا نقطہ نظر خالص فرقہ وارانہ ہے۔ انہوں نے ہمیشہ یہ کہا کہ ہندوستان کی کوئی مشترک تہذیب نہیں ہے اور کانگریس جو چاہے کہے، لیکن ہندوؤں اور مسلمانوں

کی۔ مابقی زندگی ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے۔ مجھے یہ دیکھ کر بڑی حیرانی ہوئی کہ وہی ممبر
 جو اس طرح کے خیالات رکھتے تھے، دفعۃً متحدہ ہندوستان کے سب سے بڑے ممبر وار بن کر پکڑے گئے
 پر آئے۔ انھوں نے تجویز کی شدید مخالفت کی اور وجہ یہ بتائی کہ ہندوستان کی قومی اور
 تہذیبی زندگی ناقابل تقسیم ہے۔ میں نے ان سے اتفاق کیا اور مجھے اس میں ذرا بھی شک
 نہیں تھا کہ جو کچھ وہ اب کہہ رہے تھے وہ سچ ہے، لیکن میں یہ کیسے بھول جاتا کہ یہ وہی لوگ ہیں
 جنھوں نے عمر بھر اس نظریے کی مخالفت کی تھی۔ تعجب کی بات تھی کہ اس آخری وقت میں انھیں
 لوگوں نے متحدہ اور ناقابل تقسیم ہندوستان کا نعرہ بلند کیا تھا۔“

(صفحہ ۳۹۶)

مولانا مہر نے اپنے اس مختصر مضمون میں یہ بھی فرمایا ہے کہ ”باقی رہیں اس کی غلطیاں تو وہ الگ
 گفتگو کی متقاضی ہیں اور ان کے لیے کسی دوسری صحبت کا انتظار کرنا چاہیے۔“ اگر مولانا مہر کے
 نزدیک واقعی اس کتاب میں کچھ غلطیاں ہیں تو ان کی ضرور نشان دہی کرنا چاہیے۔ مولانا مہر کی ہمارے
 دل میں بڑی عزت ہے، مولانا آزاد سے انھیں جو خلوص اور عقیدت ہے وہ روز روشن کی طرح
 عیاں ہے، اس لیے ہمیں یقین ہے کہ وہ نقطہ نظر کے فرق کو غلطی سے تعبیر نہ کریں گے، جس طرح
 پاکستان کے بعض حضرات نے اس کتاب کی غلطیاں نکالنے اور مولانا آزاد کو جواب دینے کی
 ناکام کوشش کی ہے۔ اس کتاب کے چھپنے کے فوراً بعد مولانا رئیس احمد جعفری صاحب نے اس
 کے جواب میں ایک ضخیم کتاب لکھ ڈالی۔ انھوں نے ”ہماری آزادی“ کے بارے میں جو رائے
 ظاہر کی ہے ملاحظہ ہو:

مولانا ابوالکلام آزاد کی خود نوشت INDIA WINS FREEDOM جب

میں نے پڑھی تو اس کے مباحث نے ایک نئی دنیا میرے سامنے پیش کر دی۔ ان مباحث کا ایک
 حصہ تو وہ ہے جو انکشافات سے تعلق رکھتا ہے، یہ بے حد عجیب اور بے انتہاد لمبچہ ہے۔
 ان مباحث کا دوسرا حصہ طویل ہے۔ ”غلطیاں“ کا، واقعات غلط، اعداد و شمار

نادرست، استخراج نتائج منطقی لیکن منالطالع بھگت۔

مولانا آزاد کی اس کتاب کے جواب میں پاکستان ہی سے ایک اور کتاب ”تقسیم ہند“ کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ اس کے مصنف عبدالوحید خاں صاحب نے بھی دعویٰ کیا ہے کہ ”میں نے اپنے محدود علم اور ناقص معلومات کی بنا پر ان صفحات میں یہ کوشش کی ہے کہ جہاں کہیں مولانا نے تحریک پاکستان اور اس کے تائیدین کے ساتھ ذہنی دست دمازی کی ہے جہاں کہیں انھوں نے مسلم سیاسیات کے چہرے کو سچ کیا ہے، اصل صورت سامنے رکھ دی جائے اور صحیح خود خال کو روشن کر دیا جائے۔“

مگر جن لوگوں نے ان دونوں کتابوں کو پڑھا ہے، ان کی غیر جانبدارانہ اور مخلصانہ رائے ہے کہ انھوں نے جو اعتراضات کئے ہیں، انھیں نہ تو غلطیہائے مضامین ”کہا جاسکتا ہے اور نہ“ مسلم سیاسیات کی تاریخ کے چہرے کو سچ کرنے سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ انھوں نے اپنی جوابی کتابوں میں زیادہ سے زیادہ مسلم لیگ اور پاکستان کے نقطہ نظر کی ترجمانی کی ہے اور بس۔ اسی طرح جو دھری خلیق الزماں صاحب نے بھی اپنی کتاب ”PATHWAY TO PAKISTAN“ میں مولانا آزاد کی ”ہماری آزادی“ کے خیالات اور بیانات سے اختلاف ضرور کیا ہے، مگر اس کو پڑھ کر محسوس ایسا ہوتا ہے کہ اس کی تردید اتنی مقصود نہیں جتنی اپنی پوزیشن کی صفائی اور اپنی خدمات اور بصیرت کا اثبات۔

”انڈیانس فرینڈ“ کے مباحث پر اگر غور کیا جائے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ واقعات صرف مولانا آزاد ہی بیان کر سکتے تھے، ان باتوں کی جو مولانا آزاد اور گاندھی جی یا دوسرے قومی رہنماؤں کے درمیان ہوتی رہی تھیں، ہمایوں کبیر صاحب کو اس بسط و تفصیل سے اطلاع نہیں ہو سکتی، جس طرح اس کتاب میں بیان کی گئی ہیں۔ اس سے شاید ہی کوئی شخص انکار کر سکے گا کہ اس کتاب کو بڑی اہمیت

ماصل ہے اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ مولانا آزاد کے بیان کردہ اور تصدیق شدہ واقعات پر مبنی ہے۔ اب تک اس کتاب پر جس قدر تبصرے ہوئے ہیں، مولانا آزاد کے مخالفوں نے بھی اس سے انکار نہیں کیا ہے کہ یہ کتاب مولانا آزاد کی ہے، اس کے برعکس ہندو پاک کے لوگوں نے تسلیم کر لیا ہے کہ اس کے ذریعہ ہندوستان کی جنگ آزادی کے نہایت اہم سیاسی واقعات کے بارے میں ان کے نقطہ نظر کا پتہ چلتا ہے، بہت سے امور میں مولانا آزاد کی رایوں اور فیصلوں سے کوئی شخص بھی اختلاف کر سکتا ہے، مگر اس کتاب سے مولانا آزاد کی جو تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے، وہ اتنی ہی شاندار اور دلآویز ہے جیسی کہ ان کی شخصیت تھی اور یہ تصویر نہ ہنسی اگر یہ کتاب خود مولانا کی لکھی ہوئی نہ ہوتی۔ اس کتاب کی اہمیت بھی صرف اسی وجہ سے ہے کہ اس کے مولف مولانا ابوالکلام آزاد ہیں۔ اردو کے ممتاز جرنلسٹ جناب ظفر یامی کے الفاظ میں ”آزادی ہند“ کا ایک اور تاریخی کارنامہ یہ بھی ہے کہ اس نے واقعات اور کئی شخصیتوں کے متعلق وہ تصورات بہت حد تک بدلے ہیں جو اب تک ہمارے ذہن میں تھے۔ اور تو اور خود مولانا آزاد کی ذات سے کئی ایسے پہلو روشن ہوئے ہیں، جن سے وہ تصور بہت حد تک بدلے گا جو اب تک قوم کے ایک بڑے حصے کا ان کے متعلق تھا۔ مولانا رئیس احمد جعفری صاحب نے جن کو مولانا کے سیاسی خیالات سے شدید اختلاف ہے اور جنہوں نے ”انڈیا دس فریڈم“ کا جواب لکھا ہے، مولانا آزاد کی اس کتاب کی اہمیت کو بڑے شاندار لفظوں میں تسلیم کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

”اس کتاب کی جان وہ سیاسی مباحث ہیں، جو مولانا نے سپرد قلم فرمائے ہیں۔ وہ

اسرارِ دہن پر وہ جنہیں صرف مولانا آزاد ہی بیان کر سکتے تھے، کیونکہ آہنی پردہ (IRON

CURTAIN) کے پیچھے کیا کچھ ہوتا رہا تھا، باہر والے صرف قیاس آرائی ہی کر سکتے تھے،

مولانا اس پر دے کے پیچھے تاشائی کی حیثیت سے نہیں، فعال ممبر کی حیثیت سے تشریف رکھتے تھے۔ لہذا انہوں نے جو کچھ فرمایا ہے وہ ہمارے لیے انگٹھان ہے، مولانا کے لیے مشاہدہ اور حقیقت، اور اس حصے میں وہ بلاشبہ چیلنج کرنے کا حق رکھتے ہیں کہ — ”مستند ہے میرا فرمایا ہوا۔“

مولانا تہرہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے انڈیا وٹس فریڈیم کو مولانا آزاد کی کتاب ماننے سے انکار کیا ہے مگر انہوں نے ایک مضمون کو جو ”مقابر و آثار پر علامات“ کے عنوان سے مولانا آزاد کے نام سے نہیں بلکہ کسی اور شخص کے نام سے شائع ہوا تھا تبرکات آزاد میں مولانا آزاد کے نام سے شائع کیا ہے۔ اس مضمون کے بارے میں وہ لکھتے ہیں کہ:

”یہ ۲۵ء میں مرتب ہوا تھا، جب حجاز پر سلطان عبدالعزیز فرماں روا اے نجد کے حملے سے تباہ کی بحث چمڑ لگی تھی۔ اس کے متعلق یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ یہ مولانا کے نام سے نہیں چھپا تھا، تاہم مجھے ذاتی طور پر علم تھا کہ یہ مولانا ہی کا ہے، نیز اسلوب بھاراش کی بہار آفرینی اور سائل امور کے سلسلے میں نکات و مباحث کی سیر حاصلی و شادابی اس حقیقت کی روشن شہادتیں ہیں کہ مولانا کے سوا یہ کسی دوسرے کا نہیں ہو سکتا۔“

یہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ترجمے کی وجہ سے انڈیا وٹس فریڈیم میں مولانا آزاد کا اسلوب بھاراش ڈھونڈنا عبت ہے، البتہ جس طرح اپنے ذاتی علم کی وجہ سے مولانا تہرہ نے ایک ایسے مضمون کو جو کسی اور کے نام سے شائع ہوا تھا، مولانا آزاد کا مضمون قرار دیا ہے، اسی طرح بہت سے لوگوں کو ذاتی طور پر علم ہے کہ اس کتاب کو خود مولانا آزاد نے لکھوایا ہے اور خود اپنے قلم سے اس کی تصحیح فرمائی ہے اور اس کو اپنے نام سے شائع کرنے کی اجازت دی ہے۔ اس لیے وہ لوگ اسے مولانا آزاد کی کتاب کہتے ہیں۔

۲۸- ۲۹ تبکات آزاد، دیباچہ صفحہ ۸۔ مگر مضمون کے شروع میں مولانا تہرہ نے جو نوٹ لکھا ہے، اس سے اس دلیل کی تردید ہوتی ہے کہ اس مضمون میں مولانا آزاد کا مخصوص طرز خطاب موجود ہے۔ مولانا تہرہ لکھتے ہیں: ”اگرچہ اس کے بعض حصوں کے اسلوب خطاب میں مولانا کے عام اسلوب سے پوری مطابقت نہ تھی۔“ صفحہ ۲۸

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

موج نسیم

موج نسیم، جناب نسیم شاہ جہان پوری کا مجموعہ کلام ہے، جسے سنگم کتاب گھر دہلی نے شائع کیا ہے۔ نسیم صاحب کا سلسلہ کمند امیر دہلی تک پہنچتا ہے۔ وہ بہ لحاظ عمر نوجوان ہیں لیکن ان وائیل کے پوری طرح پابند معلوم ہوتے ہیں، جن کا سلسلہ نسب بہ راہ راست قدیم شاعری سے ملتا ہے اور اس کی بڑی وجہ وہ ماحول ہے جس میں ان کی شاعری نے نشوونما پائی۔

شاہ جہان پور بہت پرانی بستی نہیں، یہ شاہ جہاں کے عہد میں بسائی گئی تھی اور اس زمانے سے اب تک یہاں کی فضائیں شعروادب کی پرجوش آوازوں سے معمور رہی ہیں۔ اس کے قریب ہی رام پور ہے، جس کو یادش بخیر ایک زمانے میں ”ریاست رام پور“ کہا جاتا تھا۔ دربار رام پور کا ادبی ماحول (خاص طور سے نواب ملک علی خاں کے عہد میں) تاریخ ادب کا ایک مستقل باب ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں دہلی و لکھنؤ کے دور آخر کے معروف اساتذہ جمع ہو گئے تھے۔ یہاں زبان و بیان کی بے شمار بحثیں اٹھیں اور متروکات و محاورات کے بہت سے فیصلے کیے گئے؛ لیکن اس ”دبستان“ کی اصل اہمیت یہ ہے کہ یہاں ”زبان لکھنؤ میں رنگ دہلی کی نمود“ کا نقش اول قائم ہوا۔ یہاں آسیر و آئیر تھے، جو سلسلہ معنی کی یادگار تھے۔ یہاں جلال، تاجر اور منیر تھے، جن کا تعلق دبستان ناسخ سے تھا۔ اور یہاں داغ تھے، جو دہلی مرحوم کے آخری نام لیا تھے۔ یہ اجتماع واقعی ایسا تھا کہ آسمان کو بھی اس پر رشک آیا ہو گا۔ یہاں بات پر زبان کٹتی تھی اور شاعر کے یک لمحہ غافل ہونے کی سزا بے اعتباری تھی۔ اس اجتماع کے فیض سے خیال و بیان میں ایک خاص طرح کے توازن کا احساس بڑھا اور اس کے اثرات دور و نزدیک پھیل گئے۔

شاہ جہان پور بھی ان اثرات سے پوری طرح متاثر ہوا۔ یہاں جلال، امیر اور داغ کے تلامذہ کی خاصی تعداد تھی، جن میں سے متعدد حضرات بچائے خود منصب استاد پر فائز ہوئے۔ داغ، جلال اور امیر کی خصوصیات تو ان کے ساتھ ہی چلی گئیں، لیکن زبان کی صفائی، محاورے کی صحت کا خیال اور ابتداء سے دامن بچانے کا احساس، یہ عناصر قدر مشترک کی حیثیت سے ان

اسانہ کے شاگردوں میں کارفرما رہے، اور اس طرح دہلی و لکھنؤ کا دبستانی اقتیاز بہت سے دوسرے مقامات کی طرح، یہاں بھی ختم سا ہو کر رہ گیا۔

یہ تو تھیں یہاں کی شاعرانہ روایتیں۔ لیکن یہ شہر نہ پہلے صنعت و حرفت کا مرکز تھا نہ آج ہے۔ یہاں نہ جدید صنعتی زندگی کی کشاکش ہے اور نہ کم فرصتی کی پیدا کی ہوئی بے تعلقی۔ ملک کی تقسیم اور منڈیا کے خاتمے کے بعد یہاں بھی کچھ تبدیلیاں ہوئیں لیکن نفاؤں میں ابھی ”بوئے یاسمن“ باقی ہے اور پرانی تہذیبی اور ادبی روایات کی پرستش کو ”اصل ایمان“ سمجھا جاتا ہے۔ یہاں نہ کوئی بڑی انجمن ہے، نہ ایسے ادبی مرکز یا حلقے جہاں ادب و شاعری کے نئے رجحانات موضوع گفتگو بننے لگے ہوں، وہ سماجی حالات بھی نہیں ہیں جو ان ضرورتوں کو پورا کیا کرتے ہیں اور نہ صنعتی عہد کی وہ کشمکش ہے جس کے اثر سے ذہن ایسی پیچیدگیوں سے آشنا رہتے ہیں۔ اس لیے یہاں کی ادبی روایتوں میں ایک طرح کا ٹھہراؤ ہے اور قدیم کی طرف بازگشت کا رجحان نمایاں ملتا ہے۔ یہاں کی شاعری پر گفتگو کرتے وقت اس ماحول کو بھی پیش نظر رہنا چاہیے۔

موج نسیم میں غزلوں کی تعداد زیادہ ہے اور ان میں جگہ جگہ ایسے شعر ملتے ہیں جن کو پڑھ کر آفرین و مرجا کہنے کو جی چاہتا ہے۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل اشعار کو پیش کیا جاسکتا ہے، ان اشعار میں بیان کا سلیقہ نمایاں ہے اور غزل کی لطافت پنہاں ہے۔

شوق سے تو بھول جا اے بھولنے والے مگر اس لغافل میں کوئی پہلو توجہ کا نہ ہو
گر گیا اُن کی نگاہوں سے دل خانہ خراب میری نظروں سے بھی گر جائے کہیں ایسا نہ ہو

یہ بات سچ سہی، مجھے پھر بھی یقین نہیں ترک تعلقات گوارا کریں گے آپ!

محبت میں عجب منزل ہے ضبط راز کی منزل کہ اس منزل سے جو گزرا، وہ دیوانا نظر آیا
نسیم، آغاز الفت اصل میں تہیہِ شیش ہے جدھر گھبرا کے دیکھا، اس طرف صحرانظر آیا

وہ بھی دور گزرا ہر جب مری دفاؤں سے آپ ہی نہیں تنہا، بدگماں زمانہ تھا

زمانہ ترکِ تعلق کو ہو گیا لیکن مری زباں پہ ترانام آہی جاتا ہے

پہنچ گیا سر منزل بھٹک بھٹک کے مگر کیا طلب کو نہ رسوائے رہبری میں نے

ایک غزل ہے خاص شکل زمین میں، لب کی باتیں اور کب کی باتیں۔ اس کے یہ دو شعرا و مطلب ہیں۔
مطلع کے مصرع ثانی میں جو استعجابیہ انداز اختیار کیا گیا ہے، وہ سزاوار آفریں ہے:

دور غم میں جو چلیں دو برطرب کی باتیں میں نے ہر ایک سے پوچھا، یہ ہیں کب کی باتیں
عشق خود دار نے فطرت ہی بدل دی میری لب پہ آتی ہی نہیں ترک و طلب کی باتیں
نیم صاحب سلسلہ امیرٹائی سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے صحت زبان و بیان کی طرف تو ان کی توجہ
مبذول رہنا ہی چاہیے تھی، اور یہ اسی کا اثر ہے کہ ان کے اس مجموعے میں زبان و بیان کے ایسے معائب نظر
نہیں آتے، جن سے شاعری کا دامن داغدار ہو جایا کرتا ہے۔ لیکن ہمارے نوجوان شاعر دل کو یہ
طوطا خاطر رکھنا چاہیے کہ صرف زبان کی صفائی، محاوروں کی جڑنگی اور معائب شاعری سے اعتراز ہی
سب کچھ نہیں۔ زبان کتنی ہی کوثر و تسنیم میں دھلی ہوئی ہو، اگر خیالات میں تجویوں کا غلوں اور افکار
میں زندگی کی ترجمانی کی چمک شامل نہیں تو کچھ نہیں۔ نیز یہ کہ کسی نوجوان شاعر کا کلام اگر اس عہد کی نئی
ادبی تحریکوں کا، نئی شاعرانہ روایتوں کا اور نئی زندگی کی کشمکش اور پیچیدگی کا آئینہ دار نہیں، تو وہ
اپنے عہد کا شاعر نہیں ہو سکتا۔ نئے اور پرانے ذہن کا فرق، اندھیرے اور جالے کا فرق ہے، اس سے
چشم پوشی نہیں کی جاسکتی۔ یہ بات صاف طور سے سمجھ لینے کی ہے کہ ادب و شاعری میں نئے اور پرانے کا
فرق بڑے سے تعلق نہیں رکھتا، اس کا تعلق ذہن سے ہے۔

نیم صاحب کی مشق سخن کو ۱۶، ۱۵ سال ہو چکے ہیں، اس مدت میں انھوں نے شعر کہنے کا سلیقہ
سیکھ لیا ہے اور سرکش خیالات کو اشعار کے آئینے میں اتارنے کا ہنر انھیں آگیا ہے۔ اب ضرورت اس
کی ہے کہ وہ زندگی، فن اور اسالیب بیان کے ان تقاضوں سے آنکھیں چا کر کریں جن کا وجود آج کی اچھی
اور سچی شاعری کے لیے ضروری ہے۔ اس مجموعے کے مقدمے میں برادرم ڈاکٹر قریشی نے لکھا ہے:

”ابھی انھیں اپنے تجربات اور شعری روایات کے تخلیقی احساس اور استعمال سے اپنی انفرادیت
کو نکھارنا ہے اور شاعروں کے مذاق سے بلند ہو کر انھیں اپنے فن کو اس سطح پر لانا ہے
جو زندگی اور فن کے نئے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو۔“

میں قمر صاحب کا ہم زبان ہوں اور مجھے امید ہے کہ نیم صاحب اس طرف توجہ کریں گے اور اب جب
ان کا کوئی مجموعہ کلام سامنے آئے گا تو وہ اس لحاظ سے بھی قابل ذکر ہوگا اور وہ اب ”زندگی اور فن
کے نئے تقاضوں“ کی روشنی میں منزل مقصود کی طرف بڑھیں گے۔

(رشید حسن خاں)

مرسلہ

فاروقی صاحب مکرم !

جامعہ کے پچھلے چند شماروں میں آپ کے کئی علمی مضامین شائع ہوئے ہیں۔ ان کی ایک خصوصیت یہ بھی معلوم ہوئی کہ آپ نے عربی فارسی کے بعض مستعمل الفاظ کی جگہ ہندی کے لفظ استعمال کیے ہیں۔ غالباً آپ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علمی زبان میں بھی عربی فارسی کے ان الفاظ سے کوشش کر کے بچا جاسکتا ہے جو بظاہر ضروری معلوم ہوتے ہیں۔

میں فی الوقت اس سے بحث نہیں کرنا چاہتا کہ یہ عمل کیا حیثیت رکھتا ہے، البتہ آپ کے

مضامین کو پڑھ کر مجھے جان گلکرسٹ کی ایک کتاب *The Hindue—Roman onthoepigraphical ultimatum* یاد آگئی، جس کو سال بھر پہلے میں نے نیشنل آرکائوز (دہلی) میں اتفاقاً دیکھا تھا۔ گلکرسٹ کا اصل مقصد تو رومن رسم خط کی جامعیت اور انضامیت ثابت کرنا ہے اور ضمناً وہ یہ بتانا چاہتا ہے کہ مرادف الفاظ کس طرح طلبہ کے ذہن نشین کرائے جائیں۔ میں نے اس وقت صرف ایک حکایت نقل کر لی تھی۔ یہ حکایت چار بار لفظوں کے اختلاف کے ساتھ لکھی گئی ہے، لیکن حکایت کی زبان میں مجموعی طور سے تناسب باقی رہتا ہے، یعنی ایسا نہیں ہونا کہ صرف دو ایک لفظ بدل دیے جائیں، پوری حکایت کی زبان بدلتی ہے۔ آپ کی اور تارمین جامعہ کی دل چسپی کے لیے اس حکایت کو پیش کیا جاتا ہے اور اسی ترتیب کے ساتھ جس ترتیب سے وہ کتاب میں لکھی ہوئی ہے۔ میرا خیال ہے کہ درجات ابتدائی کے اساتذہ کے لیے اور ان درجات کی درسی کتاب میں مرتب کرنے والوں کے لیے بھی یہ حکایت دل چپ ثابت ہوگی۔

(۱)

ایک راجا نے اپنا لڑکا کسی جوگی کو سونپا جو اسے جو تک سکھاؤ۔ جب اس میں یہ پورا ہو تو میرے پاس لاؤ۔ پانڈے نے بڑے پیار اور دکھ سے جتنی باتیں اس کی تھیں سو اُسے اچھے ڈھب سے

سکھائیں۔ جب دیکھا وہ لڑکا بڑا گنتی ہوا، تب راجا کے سامنے جا کر کہا، مہاراج! آپ کا بیٹا اب جو تک میں چوکس ہوا۔ جب چاہیے اسے جانچ لیجیے۔ راجا نے یہ سنتے ہی کہا، ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور ہاتھ جوڑ کے کھڑا رہا۔ راجا نے اپنے ہاتھ کی انگوٹھی مٹھی میں لے کر پوچھا، کہو بیٹا! ہمارے ہاتھ میں کیا ہے! اس نے کہا کچھ گول گول سا ہے، جس میں حمید اور پتھر بھی ہے۔ مہاراج نے کہا، اس کا نانو کیا ہے؟ بولا، پکلی کا پاٹ، تب راجا جو کچی کے منہ کی امتنا کئے لگا۔ وہیں وہ ہاتھ جوڑ کر بولا، مہابلی! گن کا کچھ دوس نہیں، یہ مت کی چوک ہے۔

(۲)

ایک سلطان نے اپنا لڑکا کسی معلم کے حوالے کیا کہ اسے علم نجوم سکھاؤ، جب اس میں کامل ہو، تب میرے پاس لاؤ۔ ملا نے بڑی محنت و شفقت سے جتنے مارچ اس علم کے تھے اچھی طرح پڑھائے۔ جب دیکھا کہ لڑکا ماہر ہو چکا تب حضور میں عرض کی کہ خلف الرشید آپ کا نجوم میں نالقی ہوا۔ جب چاہیے تب امتحان لیجیے۔ ارشاد کیا ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور آداب بجالایا۔ ملک نے انگوٹھی مٹھی میں لی اور پوچھا، کہو بیٹا! ہمارے ہاتھ میں کیا ہے؟ کہا، کچھ شے موری، طلقے کی صورت، اور اس میں پتھر بھی ہے۔ حضرت نے کہا، اس کا اہم کیا ہے؟ کہا، پکلی کا پاٹ۔ سلطان نے معلم کی طرف دیکھا۔ اس نے عرض کی کہ قبلہ عالم! علم کا قصور نہیں، یہ عقل کا نقصان ہے۔

(۳)

ایک بادشاہ نے اپنا لڑکا کسی اخون کے سپرد کیا کہ اسے ستارہ شناسی سکھاؤ، جب اس میں پختہ ہو چکے، تب میرے پاس لاؤ۔ اخون نے نپٹ پیار سے جتنی باتریاں اس کی تھیں، بنو لی سکھائیں۔ جب دیکھا کہ لڑکے نے خوب دستگاہ پیدا کی، تب جہاں پناہ سے گزارش کی کہ شہزادہ ستارہ شناسی میں یگانہ روزگار ہوا، جب چاہیے آزمائش کیجیے۔ فرمایا کہ ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور بندگی بجالایا۔ بادشاہ نے انگوٹھی مٹھی میں لی اور پوچھا، کہو بابا! ہمارے ہاتھ میں کیا ہے؟ کہا، کچھ چیز گروسی ہے، اس میں سوراخ اور سنگ بھی ہے۔ جہاں پناہ لے کہا کہ اس کا نام کیا ہے؟ کہا، پکلی کا پاٹ۔

بادشاہ استاد کامنہ دیکھنے لگے۔ اس نے ہاتھ باندھ کر کہا کہ جہاں پناہ ! ہنر کی کوتاہی نہیں، یہ دانائی کی کمی ہے۔

(۴)

کسی بادشاہ نے اپنا فرزند ایک معلم کو سونپا کہ اس کو علم نجوم سکھاؤ جب اس میں لاثانی ہو تو اسے حضور میں لاؤ۔ معلم نے بڑی شفقت اور محنت سے جتنے مراتب اس علم کے تھے خاطر خواہ بتائے۔ جب دیکھا کہ لڑکے کو اس علم میں خوب مہارت ہو چکی، تب حضور میں آکر عرض کی کہ جہاں پناہ ! شہزادہ اب نجوم میں لائق و فائق ہوا۔ جب رضی مبارک میں آوے تب اس کا امتحان لیجیے۔ فرمایا کہ اسی وقت حاضر کرو۔ حکم کے ساتھ ہی لڑکا آپہنچا اور بادشاہ کی خدمت میں آداب بجالایا۔ حضرت نے اپنے دست مبارک کی انگوٹھی مٹھی میں لے کر فرمایا، بوجھو تو ہماری مٹھی میں کیا ہے۔ لڑکے نے عرض کیا کہ پیرو مرشد ! کچھ گول گول سا ہے، اس میں سوراخ اور پتھر بھی نظر آتا ہے۔ حضرت نے کہا، اس کا نام کیا ہے۔ لڑکا بولا، بکلی کا پاٹ۔ تب عالم پناہ معلم کے چہرے کی طرف دیکھنے لگے۔ اس نے عرض کی کہ خداوند ! علم کا نقص نہیں، یہ عقل کی کوتاہی ہے۔

رشید حسن خاں

رشید صاحب ! میری کوشش ہوتی ہے کہ میرے مضمونوں کی زبان سادہ، آسان اور عام فہم ہو، اس کوشش میں کبھی کامیابی ہوتی ہے اور کبھی ناکامی، یہ سلسلہ جاری ہے۔ ایک سال کا عرصہ ہوا جنوری ۱۹۶۶ء کے 'جامعہ' میں میں نے ایک مضمون لکھا تھا "زبان کیسی اور کیوں؟" اس میں میں نے چند سوال اٹھائے تھے، لیکن افسوس ہے کہ لکھنے والوں نے اس طرف توجہ نہیں کی۔ اُس مضمون میں میں نے یہ بھی لکھا تھا کہ علمی مضمون بھی آسان زبان میں لکھے جاسکتے ہیں، میں چاہوں گا کہ آپ اس مضمون کو ایک بار پھر پڑھ لیں اور اپنی رائے سے مطلع کریں، اسی شمارے میں میرا ایک مضمون اور ہے جس میں میں نے ہندی کے لفظ استعمال کئے ہیں لیکن وہ مندرجہ ذیل

بعض ہندی کے لفظ بے موقع ہیں جو خود مجھے کھٹکتے ہیں۔ ایسے لفظوں کا انتخاب نہیں ہونا چاہئے تھا۔ میں نے اپنے پہلے مضمون میں یہ نہیں لکھا تھا کہ عربی فارسی کے بعض متعلقات کی جگہ ہندی کے لفظ لائے جائیں اور زبان آسان ہو جائے گی، ہرگز نہیں، زبانوں کا معیار تو عرصہ تک لفظوں کے ترک و اختیار کے مسلسل عمل کے بعد قائم ہوتا ہے اور وہ بھی کوئی ابدی معیار نہیں ہوتا۔

مجھے اس بات سے اتفاق ہے کہ چند لفظوں کے رد و بدل سے نہ تو کسی مضمون کی زبان مشکل ہو سکتی ہے اور نہ آسان، بدلے گی تو پورے مضمون کی زبان ایک خوشگوار تناسب کے ساتھ بدلے گی،

بہر حال آج کے ماحول میں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مختلف اصناف بشر مثلاً سوانح نگاری تاریخ نویسی، فلسفیانہ موضوعات اور تنقید نگاری کے سلسلے میں کیسی زبان لکھی جائے۔ بہتر ہوگا کہ آپ جیسے اصحاب نظر اس اہم موضوع پر قلم اٹھائیں، اس سلسلہ میں عام طور پر بڑی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

کوائف جامعہ

”ہندوستانی مسلمان“

پروفیسر محیوب صاحب کی انگریزی کتاب ”انڈین مسلم“ (ہندوستانی مسلمان)، جس کو لکھے ہوئے کئی سال ہو چکے ہیں اور جس کا اہل علم کو بڑی شدت سے انتظار تھا، چھپ گئی ہے، اور ناشر نے اطلاع کی ہے کہ ۲ مارچ کو کتاب شائع ہو جائے گی۔ کتاب لندن کے مشہور ناشر جارج ایلن اینڈ ان ون (George Allen & Unwin Ltd., London) نے شائع کی ہے، سائز ۱۸×۲۲، حجم ۵۴۰ صفحات، قیمت ۷۵ شیلنگ، جو ہندوستانی سکتے ہیں کوئی ۷۵/- روپے۔ پوری کتاب چار حصوں اور ۲۳ ابواب پر مشتمل ہے، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

پہلا حصہ

پہلا باب : تمہید

دوسرا باب : سیاسی نظام

دوسرا حصہ — ابتدائی دور

تیسرا باب : علماء اور ان کے پیر؛ شریعت بحیثیت قانون

چوتھا باب : مدبر اور حاکم

پانچواں باب : مذہبی فکر؛ شریعت بطور نظام حیات

چھٹا باب : صوفی اور تصوف (۱)

ساتواں باب : ” ” (۲)

آٹھواں باب : شاعر اور ادیب

نواں باب : فن تعمیر اور آرٹ

دسواں باب : سماجی زندگی

تیسرا حصہ — زمانہ وسطی

گیارہواں باب : شریعت بحیثیت قانون

بارہواں باب : مدبر اور حاکم

تیرہواں باب : مذہبی فکر؛ شریعت بحیثیت نظام حیات

چودھواں باب : صوفی اور تصوف

پندرہواں باب : شاعر اور ادیب

سولہواں باب : فن تعمیر اور آرٹ

سترہواں باب : سماجی زندگی

چوتھا حصہ — زمانہ جدید

اٹھارہواں باب : شریعت بحیثیت قانون

انیسواں باب : مدبر اور حاکم

بیسواں باب : مذہبی فکر

اکیسواں باب : شاعر اور ادیب

بائیسواں باب : سماجی زندگی (۱۷۵۰ء — ۱۸۵۰ء)

تیسواں باب : " " (۱۸۵۰ء — تاحال)

چوبیسواں باب : اختتام

کتاب کے ڈسٹ کوپر پر اس کا تعارف حسب ذیل الفاظ میں کیا گیا ہے:

ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی کے تمام پہلوؤں کی ابتداء سے آج تک کی صحیح تصویر پیش کرنے کی یہ ایک کوشش ہے، اس میں ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ کو تین دور میں تقسیم کیا گیا ہے

— ابتدائی، وسطی اور جدید — اور ان کی زندگی اور سرگرمیوں کے مختلف پہلوؤں پر، راسخ امتیازی تدبیر اور انتظام حکومت، مذہبی فکر، تصوف، شاعری اور ادب، فن تعمیر اور آرٹ اور سماجی زندگی کے عنوانات کے تحت بحث کی گئی ہے، چونکہ کتاب کا مقصد زیادہ سے زیادہ معلومات بہم پہنچانا نہیں بلکہ مسائل کے سمجھنے کی طرف مائل کرنا ہے، اس لیے صرف ممتاز اور اہم تصورات اور شخصیتوں پر بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب میں بہت سے ایسے سوالات اٹھائے گئے ہیں اور ان پر بحث کی گئی ہے، جن سے اب تک یا تو بچنے کی کوشش کی گئی تھی یا انہیں نظر انداز کرنے کی۔ کیا ہندوستانی مسلمانوں کی تعریف کرنا ممکن ہے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں میں یکسانیت اور یک رنگی کبھی تھی یا اب ہے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں کو حقوق حاصل تھے کہ وہ انفرادی یا اجتماعی طور پر حاکم وقت کے بارے میں، اخلاقی یا مذہبی بنیادوں پر کوئی فیصلہ کر سکیں یا اس کی مخالفت کر سکیں؟ اگر انہیں جیت حاصل نہیں تھا تو کیا حاکم وقت مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں، نمایندگی کا دعویٰ کر سکتا تھا؟ رواجی مذہب کے سرکاری نمائندوں کو حقیقت میں کیا حیثیت حاصل تھی اور انہیں کیا حقوق تھے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں کی جماعت میں اندرونی کشمکش تھی یا نہیں تھی اور اگر تھی تو اس کا ان کے خیالات اور کردار پر کیا اثر پڑا؟ صوفیوں کا منصب اور ان کا اثر کیا تھا اور امتداد زمانہ سے تصوف میں کیا تبدیلیاں آئیں؟ مسلمانوں اور ہندوؤں کے باہمی تعلقات کی نوعیت کیا تھی اور انہوں نے ایک دوسرے پر کن کن شکلوں میں اثر ڈالا؟ ہندوستانی مسلمانوں کا ادب، فن تعمیر اور آرٹ وغیرہ کی ترقی، جمالیاتی ذوق کی اصلاح اور مشترک تہذیب کی تخلیق میں کیا حصہ تھا اور ان میں اس کے محرکات کیسے پیدا ہوئے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی سماجی زندگی پر یہ پہلی جامع کتاب ہے جس میں اس زندگی کا مغربی انداز میں مطالعہ کیا گیا ہے۔ یہ کتاب ایک ایسے شخص نے لکھی ہے، جسے بیسویں صدی کے ہندوستان کی سیاسی اور سماجی کشمکش سے براہ راست واقفیت ہے اور جو ہندوستان کی بگڑتی اور جذباتی ہم آہنگی میں سرگرمی کے ساتھ شریک ہے۔
(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
بچھ روپے

جلد ۵۵	بابت ماہ اپریل ۱۹۶۷ء	شمارہ ۴
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ افلاطون
قدیم یونان کا سب سے بڑا معلم
جناب سعید انصاری ۱۷۱
- ۲۔ آصف صاحب (۱)
جناب سید رشید احمد ۱۹۱
- ۳۔ ہندی موسیقی کی جامعیت
جناب جلالی شاہجہانپوری ۲۱۳

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ

ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۱۵

افلاطون — قدیم یونان کا سب سے بڑا معلم

(۴۲۷ ق م تا ۳۴۸ ق م)

دنیا کی تاریخ میں شاید ہی کبھی تعلیم سے اس قدر دلچسپی کا اظہار کیا گیا ہو اور تعلیم کو سماج کی اصلاح و بہبود کا ذریعہ سمجھا گیا ہو، جتنا ہمیں قدیم یونان میں نظر آتا ہے، قدیم یونان میں تعلیم کا تصور زیادہ تر شہری ریاست پر مبنی تھا۔ جس طرح چینوں کے ہاں خاندان اور عبرانیوں کے ہاں مذہب، ان کی تمام زندگی کا مرکز تھا اسی طرح یونانیوں کے ہاں یہ شہری ریاست ہوتی تھی، یہ شہری ریاستیں خاندان سے بڑھ کر گائے، گاؤں سے بڑھ کر قبیلہ اور قبیلہ سے گزر کر شہری ریاستیں بن گئی تھیں۔ ان ریاستوں کے اندر جو شہری ہوتے تھے، ان کے اوپر کچھ ذمہ داریاں بھی ہوتی تھیں۔ یہ ذمہ داریاں خاندان کی دولت و ثروت کی حفاظت کے ساتھ ایک جماعتی زندگی کی تنظیم و تشکیل بھی تھی۔

قدیم یونانی تعلیم میں دو چیزیں سب سے نمایاں نظر آتی ہیں: ایک تو زندگی کی ارتقائی شکل اور دوسرے فرد کی نشوونما کا خیال۔ ان کی شہری ریاستیں خود مختار جماعتوں کا ایک نمونہ تھیں جن میں حاکم اور محکوم دونوں یکساں قانون کے تابع ہوتے تھے۔ فرد کو اپنی آزادی کا ان ریاستوں کے اندر حاصل ہوتی تھی اور انہی کے ذریعہ وہ اس آزادی کو حاصل بھی کر سکتے تھے۔ ابتداً اگرچہ ریاست کا غلبہ بہ نسبت زیادہ تھا، پھر بھی رفتہ رفتہ اسے فرد کے اختیار و آزادی سے مطابقت ہوتی گئی۔

قدیم و جدید کا تصادم:

پرانی تدریس ختم ہو چکی تھی اور ان کی جگہ نئی تدریس تلاش کی جا رہی تھی۔ قدیم فلسفہ بے کار ہو چکا تھا اور اس کے بجائے نئے فلسفہ کی تلاش تھی۔ تعلیم کا قدیم مقصد جو فرد کو سماج کا اہل بنانا تھا اب باقی نہیں رہا تھا اور اس کی جگہ تعلیم کا نیا مقصد یعنی خیر کی تلاش ابھر رہا تھا۔ یہی قدیم و جدید کا تصادم تھا جس نے یونان میں نئے حکماء اور تعلیم کے نئے نظریے پیدا کیے۔ ان فلاسفہ کے نزدیک سب سے بڑا سوال یہ تھا کہ تعلیم کا ایک ایسا تصور پیش کیا جائے جو انسان کی انفرادیت پر مبنی ہو، نہ کہ اس کی شہریت پر۔

قدیم اور جدید کے اس تصادم سے جو فلاسفہ پیدا ہو گیا تھا اس کو پُر کرنے کے لئے اس زمانے میں بعض حکماء پیدا ہوئے جن میں سقراط اور اس کے شاگرد افلاطون کا درجہ سب سے بلند نظر آتا ہے۔ سقراط نے بنیادی طور پر سوفسطائیوں کا نظریہ انفرادیت قبول کرتے ہوئے یہ کہا کہ انسان ہی تمام چیزوں کا پیمانہ ہے اور جب یہ بات ہے تو پھر انسان کو اپنی پہچان اسی قدر ضروری ہو جاتی ہے۔ اسلام نے اگر اسی کو ایک دینی رنگ دیدیا تھا اور پیغمبر اسلام نے اسے اپنی زبان میں فرمایا تھا: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ دِينَهُ، یعنی جس نے اپنے کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔

سقراط کے خیال کے مطابق علم نام ہے 'تصورات' کا جو تمام انسانوں کے لئے یکساں حیثیت رکھتے ہیں، نہ کہ 'حیات' کا جن کی حیثیت انفرادی ہوتی ہے اور جس کے لئے کوئی اصول اور قاعدے نہیں ہوتے۔

یہ تصور یونان کے قدیم فلسفہ سے اس قدر مختلف تھا اور اس پر ظاہری حسن و جمال کو اس قدر اہمیت حاصل تھی کہ وہ سقراط کے دشمن ہو گئے۔ اسی تصور کی بنیاد پر سقراط نے ایک اخلاقی میعار اور اس کے ساتھ زندگی اور تعلیم کے مقاصد کا بھی تعین کیا۔ اس زمانے میں زندگی کے تمام مسائل رائے عامہ پر مبنی ہوتے تھے۔ چنانچہ سقراط نے اپنی عظیم الشان

شخصیت کے ذریعہ اس وقت کی رائے عامہ کا مقابلہ کیا اور یہ ثابت کیا کہ علم میں جب عالمیت آجاتی ہے تو اس وقت علم خیر بن جاتا ہے اور ہر شخص میں یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ اس خیر کو حاصل کر سکے۔ اس کے لئے اس نے جو طریقہ تعلیم اختیار کیا، وہ مکالمہ یا بحث کا طریقہ تھا، جس میں وہ پہلے تو اپنے مخاطب کو اس بات کا تامل کرنا چاہتا تھا کہ اس کا جو علم ہے، وہ سطحی اور بے بنیاد ہے۔ اور پھر رفتہ رفتہ وہ اس کو حقیقی علم کی طرف لے جاتا تھا۔ اس طریقہ تعلیم میں وہ جو مثالیں دیتا تھا وہ روزمرہ کی عام زندگی سے متعلق ہوتی تھیں اور اس کی ان مثالوں میں موچی، مچھیرا، خچر والا، باورچی وغیرہ ہر قسم کے لوگ آتے ہیں۔

اس منطقی طریقہ بحث کا اصل مقصد یہ تھا کہ انسان میں سوچنے کی قوت پیدا ہو اور اپنے جمے جمائے عقیدوں اور خیالات کو شک کی نظر سے دیکھنے لگے۔ اس قوت فکر کی بدولت اس کے علم میں عالمیت آئے اور اس طرح اس میں اخلاقی قدر پیدا ہو۔ سونپٹائیوں اور دوسرے قدیم مفکروں کے طریقہ تعلیم میں صرف معلومات بہم پہنچانا مقصود ہوتا تھا۔ سقراط کے اس طریقہ تعلیم میں ذہن کو اس قابل بنانا تھا کہ وہ صحیح نتائج پر پہنچ سکے۔

اس طریقہ تعلیم میں ایک کے بعد دوسری نئی نئی منزلیں آتی جاتی ہیں۔ لیکن ان کا سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوتا۔ افلاطون نے اس کی مثال ایک پہاڑ کی چڑھائی سے دی ہے جس پر چڑھنے والوں کو ایک کے بعد دوسری چوٹی دکھائی دیتی ہے اور یہ سلسلہ آگے بڑھتا جاتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ ان کی غرض عمل سے ہے نہ نتیجہ سے اور اس عمل سے جو قوت حاصل ہوتی ہے وہی اس کا حاصل ہے۔ اس طریقہ فکر کا بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ وہ فلسفیانہ مشگافیوں میں تو بڑے طاق ہو گئے، لیکن حقیقت تک پہنچنے کی تسکین وہ حاصل نہ کر سکے۔ یہ حیثیت قوم وہ ایک فلسفی قوم بن گئے، لیکن عمل سے بے بہرہ رہے، یہی طریقہ بعد میں چل کر ارسطو نے اپنی منطق میں استعمال کیا تو وہ بہت مفید ثابت ہوا اور پھر تعلیم میں اس کے استعمال نے تسلیم کو ایک ترست نادار۔

افلاطون کے نزدیک علم کا تصور:

لیکن افلاطون کے نزدیک اصل علم خلقی ہے۔ وہ یہ نہیں سمجھتا کہ علم روح کے اندر پیدائش سے یا پیدائش کے بعد آتا ہے۔ یہ حقیقت میں روح کا ایک جزو ہوتا ہے اور ہمیشہ روح کے ساتھ رہتا ہے۔ اس سے افلاطون اس نتیجہ پر پہنچا کہ روح کا وجود جسم سے پہلے ہے اور جنین کی حالت میں معلم اس میں پہلے سے موجود تھا، جس سے بعد میں وہ آشنا ہوئی۔

اس بنا پر افلاطون نے علم کی تین قسمیں قرار دی ہیں: (۱) پہلی قسم علم کی وہ ہے جو حواس کے ذریعہ آتا ہے، جیسے ترش، سرد، نرم، رنگین وغیرہ۔ اس کے نزدیک حواس کے ذریعہ جو علم آتا ہے وہ زیادہ صحیح نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ خود حواس حقیقی نہیں ہیں۔ (۲) دوسری قسم علم کی وہ ہے جو اشیاء کے متعلق راہوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اشیاء کے متعلق رائے قابلِ قدر ہو سکتی ہے لیکن وہ حقیقی علم نہیں کہی جاسکتی اور نہ وہ خلق ہو سکتی ہے (۳) تیسری قسم کا علم حقیقی علم کہا جاسکتا ہے، خلقی ہوتا ہے اور ذہن یا عقل کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔ یہ مافیٰ کے تمام حقائق، عام تصورات اور مجرد خیالات اسی قسم کے علم میں داخل ہیں۔ حسن، عدل، نیکی وغیرہ کے تصورات کبھی تجربہ سے حاصل نہیں ہوتے۔ وہ خلقی ہوتے ہیں اور تجربہ سے مایہ دار ذہن کی بلک ہوتے ہیں۔

افلاطون کا ایک خیال یہ بھی تھا کہ عالم دو ہیں: ایک عالم عین اور دوسرا عالم مادی۔ عالم عین اصل عالم ہے اور دوسرا محض اس کا عکس اور پرتو۔ اول الذکر ابدی، زمان و مکان کی قید سے مبرا اور غیر متبدل ہے۔ اس عالم عین میں خیالات اپنی مجر و شکل میں ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے ایک الہی ترتیب میں مربوط ہوتے ہیں۔ یہ اصل ہیں ان کے نقش اود۔ نمونہ پر عالم مادی کی اشیاء مرکب ہوتی ہیں، اس لئے یہاں ان کی کمال اور عین شکل ہوتی ہے۔ افلاطون کے نزدیک اصل حقیقت 'خیال' ہے جس میں کمال اور روحانیت ہوتی ہے اور اس کا مادیت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

اسی کے مقابل ایک عالم مادی ہوتا ہے جو حواس کی دنیا ہے اور جس میں ہر شے ناقص اور ناپیدائشکل میں ہوتی ہے۔ اس کی ہر چیز زمان و مکان کی پابند ہوتی ہے۔ اور کوئی چیز دیرپا اور مستقل نہیں ہوتی۔ حواس کی دنیا عارضی اور ناقابل اعتبار ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ مادی ہے اور اس عالم حقیقی کا محض عکس۔

اسی طرح افلاطون نے روح اور جسم میں بھی ایک بین فرق بتایا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان دو چیزوں سے مرکب ہے، روح اور جسم۔ روح کے اس نے پھر تین حصے کئے ہیں (۱) سب سے افضل حصہ جو خواہشات اور لذات پر مشتمل ہوتا ہے اور جسے آج جہلتیں اور میلانات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ (۲) وہ حصہ ہے جو جرأت اور ہمت سے تعلق رکھتا ہے اور اسی سے وہ بنیادی اوصاف جیسے صبر و تحمل، سختی و جفاکشی، ثبات قدم اور استقامت پیدا ہوتے ہیں، روح کے ان دونوں حصوں کا جسم سے خاص تعلق ہوتا ہے اور اسی لئے وہ جسم کے ساتھ انحراف پذیر ہوتے ہیں، لیکن (۳) روح کا سب سے افضل حصہ عقل ہے جس کا تعلق اس عالم سے نہیں بلکہ دوسرے عالم سے ہوتا ہے۔ یہ اس مادی دنیا سے تعلق نہیں رکھتی اور نہ جسم سے اس کا کوئی واسطہ ہوتا ہے۔ جسم اس کا ایک محبس ہوتا ہے اور جسم کے فنا ہونے کے بعد بھی روح باقی رہتی ہے۔ عقل کا مسکن دماغ ہے جو جسم انسانی کا سب سے اعلیٰ حصہ ہے۔

اخلاقی اعتبار سے افلاطون 'خیر' یا نیکی کو کائنات کی سب سے اعلیٰ حقیقت سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک سب سے بڑا بااخلاق وہ ہے جس میں یہ خیر یا نیکیاں پائی جاتی ہوں، مثلاً عدل، ضبط، عالی حوصلگی وغیرہ۔ ان نیکیوں کا انسان کی فطرت سے بہت گہرا تعلق ہوتا ہے اور روح کے ہر عنصر کے ساتھ ایک نیکی وابستہ ہوتی ہے۔ جیسے لذت و خواہش کے ساتھ ضبط، دل کے ساتھ ہمت و جرأت۔ افلاطون کے نزدیک یہ دونوں نیکیاں یعنی ضبط اور ہمت انفرادی اور سماجی زندگی کے لئے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ روح کے ان سب قوتوں سے کام لینے میں مدد دیتا ہے۔

افلاطون کا نظریہ حکومت:

افلاطون نے اپنا نظریہ حکومت اپنی مشہور کتاب ”ریاست“ اور ”قوانین“ میں نہایت وضاحت سے پیش کیا ہے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ افراد کی تربیت ریاست کے ایک آلہ کار کی حیثیت سے ہونی چاہئے تاکہ وہ اس کی حفاظت کر سکیں اور اس کے انتظام چلانے کے قابل ہو سکیں۔ اس کے نزدیک ریاست کی ایک ایسی ہی زندہ شخصیت ہونی چاہئے جیسے فرد کی۔ وہ فرد ہی کی ایک برسی ہوئی شکل ہوتی ہے۔ وہ چیز جو فرد میں ہوتی ہے ریاست میں بھی ایک بڑی شکل میں پائی جاتی ہے۔ جس طرح ایک فرد تین عنصر سے مرکب ہے یعنی (۱) خواہش (۲) جذبہ اور (۳) عقل۔ اسی طرح ریاست بھی تین حصوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ (۱) آبادی کا سواد اعظم جو بمنزلہ خواہش کے ہوتا ہے۔ (۲) ملک کی حفاظت کرنے والا حصہ جو بہت اور مردانگی کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور (۳) حکمران طبقہ جو عقل اور ذہن کی طرح سب پر کار فرما ہوتا ہے۔ افلاطون کا خیال تھا کہ فرد اور ریاست کے اہم مفاد میں کبھی تصادم نہیں ہو سکتا۔ اگر ریاست ٹھیک طور پر چل رہی ہے تو اس کے افراد بھی درست حالت میں ہوں گے۔ افلاطون کا یہ بھی خیال تھا کہ ریاست کا ایک الوہی فریضہ ہوتا ہے اور وہ سرزمین پر عدل کا قیام ہے۔ اس طرح ریاست کے کچھ اخلاقی مقاصد بھی ہوتے ہیں۔

ریاست کے اس نظریہ کے ساتھ افلاطون خاندان کا بحیثیت ایک معاشری ادارے کے قائل نہ تھا۔ وہ خاندان کے لئے فرد کی تربیت کو کچھ بہت ضروری نہیں سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک ریاست کا ادارہ سب پر حاوی ہے اور اس کے مقابل میں خاندان یا کنبہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ آئینیہ کے قدیم عہد میں وہ دیکھ چکا تھا کہ خاندان میں بچوں کی تربیت نہیں ہوتی تھی اور وہ اچھے شہری بن کر نہیں نکلتے تھے۔ اس کی وجہ سے خود ریاست میں بھی ضعف آ گیا تھا، اسی لئے اس نے ریاست کو خاندان پر حاوی رکھا تھا اور بچہ کی پیدائش پرورش اور تربیت سب ریاست کے ذمہ ڈال دی تھی۔ اس نے خاندان کی زندگی صرف

غلاموں کے لئے جائز رکھی تھی۔

اسی کے ساتھ اس کا عورت کے متعلق بھی نظریہ قابل غور ہے۔ اس کا خیال تھا کہ عورت میں بنیادی طور سے وہ سب خصوصیتیں موجود ہیں جو مرد میں پائی جاتی ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ وہ مرد سے کسی قدر کمزور ہوتی ہے۔ اس کے باوجود وہ عورت کو بھی ریاست کے تمام کاموں اور ذمہ داریوں میں مرد کے برابر حصہ دینے کو تیار ہے۔

انلاطون کا نظریہ تعلیم:

انلاطون نے اپنے تمام نظام فلسفہ میں تعلیم کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ اپنی کتاب "ریاست" اور "قوانین" دونوں میں اس نے بیشتر تعلیم ہی سے بحث کی ہے اس کے نزدیک تعلیم "سب سے مقدم اور سب سے حسین چیز ہے جو بہتر سے بہتر انسان حاصل کر سکتا ہے۔" وہ تعلیم کے معاملے میں ابتداءً بقنا عین پسند تھا، آخر میں اگر اسی قدر قدامت پسند ہو گیا۔ "ریاست" میں جو عینیت نظر آتی ہے وہ "قوانین" میں جا کر قدامت سے بدل جاتی ہے۔

انلاطون تعلیم کو ایک اخلاقی تربیت کا ذریعہ سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک تعلیم وہ کوشش ہے جو پچھلی نسل اپنے تمام اچھے عادات و اطوار اور عقل و دانش کے سارے خزانے جو برہوں کے تجربہ سے حاصل کیے ہیں، وہ سب اپنی اگلی نسل کو منتقل کرنے کے لئے اختیار کرتی ہے۔

انلاطون تعلیم کو اس نظام عالم کا ایک ضروری جزو سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ذہن دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک تجربی اور دوسرا عقلی۔ تجربی ذہن جزو سے کل کی طرف چلتا ہے اور عقلی کل سے جزو کی طرف۔ انلاطون بحیثیت ایک عینیت پسند فلسفی کے مقصد کو ذرائع پر اور کل کو جزو پر مقدم سمجھتا ہے اس کے نزدیک تعلیم کا سب سے مقدم فرض اور سب سے بڑا مقصد ریاست کی وحدت کو قائم رکھنا ہے۔

بات اصل یہ تھی کہ سوسطائیوں کے اثر میں یونانی نوجوان بہت انفرادیت پسند ہو گئے تھے اور اس کی وجہ سے ریاست کا وجود خطرے میں پڑ گیا تھا۔ انلاطون نے سب سے پہلے

اس کے خلاف آواز اٹھائی اور ریاست کی مجرد مالکیت کی حمایت شروع کی۔ اس غرض کے لئے اس نے تعلیم کو ایک ذریعہ ٹھہرایا۔ اس کے نزدیک تعلیم کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ وہ نوجوانوں میں جماعتی طور پر کام کرنے اور باہمی اشتراکِ عمل کا جذبہ پیدا کرے۔ اس کا کہنا تھا کہ ہر فرد کی تربیت ایسی ہونی چاہئے کہ وہ اپنے ذاتی اغراض کو ریاست کے مفاد پر قربان کر دے۔ اسے ریاست کی خدمت کے لئے خود کو کلیتاً وقف کر دینا چاہئے اس طرح اس میں بظاہر دوسری حریف ریاست اسپارٹا کا اثر نظر آتا ہے، لیکن اس معاملہ میں وہ اس سے بھی کہیں آگے تھا۔ اس کے نزدیک ”ریاست ایک ایسی شخصیت ہے جس میں جسم اور ذہن کے تمام عناصر موجود ہیں۔“

دوسرا بڑا مقصد تعلیم کا افلاطون کے نزدیک، نوجوانوں میں تمدنی اوصاف پیدا کرنا ہے اور اس کے خیال کے مطابق یہ اوصاف اعتدال، ہمت اور عسکری صلاحیتیں ہیں۔ تیسرا مقصد تعلیم کا نوجوانوں کے اندر عقل کی حکومت کو نشوونما دینا ہے تاکہ ان پر خواہشات اور لذت کا غلبہ نہ ہو سکے۔

اور چوتھا مقصد بچہ میں حقیقت، حسن اور خیر سے محبت پیدا کرنا ہے۔ پیدائش ہی سے بچہ لذت کا شکار ہوتا ہے، اس لئے اس کی تربیت ایسی ہونی چاہئے کہ وہ ان لذتوں سے چُٹ کر صین پسند بنے۔

پانچواں مقصد فرد میں توازن پیدا کرنا ہے۔ توازن جسم اور ذہن، عادت اور عقل، انفرادی اغراض اور ریاست کے مفاد کے درمیان ہے تاکہ وہ ایک واحد کل بن سکے۔

چھٹا مقصد ایسے افراد پیدا کرنا ہے جو آپ اپنے حکمران ہوں۔ افلاطون کے لفظوں میں ”اگر ہمارے شہری اچھے تعلیم یافتہ ہوں اور معقول انسان بنیں تو وہ نہایت آسانی سے ایسے تمام معاملات سے گذر سکتے ہیں جیسے شادی بیاہ کرنا، عورتوں کا رکھنا، بچوں کا پیدا کرنا۔ وغیرہ۔ اس کے نزدیک ”تعلیم ریاست کی حکمرانی اور بے شمار قواعد کا بلی“ ہونا چاہئے۔

ساتواں مقصد لوگوں کے آپس کے تعلقات میں اور ان میں جوان کی حفاظت میں ہوتے ہیں، انہیں زیادہ تمدن انسان بنانا ہے۔ افلاطون اس لحاظ سے مدرسہ کو سب سے زیادہ اس کام کے لئے ذریعہ بنانا چاہتا ہے۔

افلاطون کی یہ رائے تھی کہ تعلیم اصل میں ریاست کا فرض ہے۔ اپنی دونوں کتاب ”ریاست“ اور ”قوانین“ میں اسی خیال کو پیش کیا ہے کہ تعلیم ریاست کے انتظام میں ہونی چاہئے۔ خاندان کے متعلق وہ پہلے ہی سے اظہار کر چکا ہے کہ اچھے شہری پیدا کرنے میں اس ادارے نے کوئی مدد نہیں کی ہے، اس لئے وہ تمام بچوں کو چاہتا ہے کہ ریاست کے قائم کردہ مدرسوں میں ریاست کے زیر اہتمام تعلیم حاصل کریں۔ تمام بچوں کی تعلیم یکساں ہونی چاہئے اور کسی بچہ کو جماعت سے الگ اپنی مرضی کے مطابق تعلیم حاصل کرنے کی اجازت نہ دینی چاہئے۔

افلاطون نے تعلیم کی دو قسم قرار دی ہے : (۱) اصلی کاموں کے لئے تعلیم (۲) ریاست کی خدمت کے لئے تعلیم۔ پہلی قسم کی تعلیم کاریگروں اور اہل حرفہ سے تعلق رکھتی ہے۔ اس قسم کی تعلیم کو افلاطون ادنیٰ سمجھتا ہے، صحیح تعلیم وہ ہے جو جوانوں کو ریاست کی خدمت کے لئے تیار کرتی ہے۔

ایک شہری کی تعلیم میں افلاطون نے دو درجے رکھے ہیں : ایک بنیادی محاسن کی تعلیم اور دوسری معقولیت پیدا کرنے کی تعلیم۔

اس کا قول ہے کہ سب سے پہلے بچہ کی تعلیم اخلاقی طرز عمل اور عادات پیدا کرنے کے لئے ہونی چاہئے۔ اس غرض کے لئے وہ ورزش اور موسیقی کو سب سے موثر ذریعہ سمجھتا ہے۔ اپنی کتاب ”ریاست“ میں اس نے تعلیم کے اس نظریہ کو مکالمہ کی شکل میں پیش کیا ہے۔ اس میں اس نے سقراط کی زبان سے ہر انسان کے لئے دو قسم کی تعلیم ضروری بتائی ہے : (۱) جسم کے لئے ورزش (۲) روح کے لئے موسیقی۔ اور اس میں بھی اس نے موسیقی کی تعلیم کو ورزش سے مقدم رکھا ہے۔ پھر اس کے ساتھ اس نے موسیقی میں قصے کہانیوں

کو بھی لیا ہے اور یہ کہتا ہے کہ قصے کہانیاں بھی دو قسم کی ہوتی ہیں: ایک اصل قصے کہانیاں، دوسرے جھوٹے قصے کہانیاں۔ پھر وہ ہر قسم کے قصے کہانیاں بچوں کے لئے ممنوع قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ ہمیں کہانیاں لکھنے والوں پر پابندی رکھنی ہوگی اور صرف وہی قصے کہانیاں کھلائیں اور ماؤں کو دسی جائیں گی جو منظور شدہ ہوں گی تاکہ وہ ان کے ذریعہ ان کی روجوں کی تربیت کر سکیں۔ افلاطون ایسے قصے کہانیوں کو بھی مسترد کرتا ہے جو اگرچہ ادب اور تاریخ میں پائی جاتی ہوں لیکن ان کا سننا بچوں کے لئے مضر ہے..... اگر وہ صحیح بھی ہوں تو انھیں خاموشی کے پردہ میں مدفون رہنے دینا چاہئے یا پھر کسی چھوٹی سی جماعت کو اس شرط پر سنانا چاہئے کہ وہ کسی اور کو نہ سنائیں گے۔

پھر اس کے علاوہ افلاطون ایسے قصے کہانیوں کو بھی ممنوع قرار دیتا ہے جو مذہبی یا پرانی کتابوں میں دیوی دیوتاؤں کے لڑنے جھگڑنے یا آپس میں سازش اور جوڑ توڑ سے تعلق رکھتی ہیں، گویہ صحیح بھی نہیں ہے۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے: ”اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے ہونے والے سرپرست کسی اور بات کو اس سے زیادہ شرمناک نہ سمجھیں جتنا ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہونے کو،.... اس لئے کہ بچے ان باتوں میں تمیز نہیں کر سکتے ہیں کیا مجاز ہو اور کیا حقیقت۔ بلکہ جو خیالات اس عمر میں دماغ کے اندر جا گزریں ہو جاتے ہیں، وہ پھر نہیں نکلتے ہیں اور نہ بدلتے ہیں۔ اس وجہ سے ہمیں حتی الامکان اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ وہ سب سے پہلے جو قصے کہانیاں سنیں، وہ ایسی لکھی ہوں کہ ان کے کان فیکل کے اچھے سے اچھے سبق سے آشنا ہوں۔“

اس طرح افلاطون نے بچوں کی نقل کے بارے میں لکھا ہے اور بتایا ہے کہ ان کی سیرت پر اس کا کتنا گہرا اثر پڑتا ہے اور اس لئے خراب نقلوں سے ہمیں پرہیز کرنا چاہئے۔ ”بیامت“ میں مکالمہ کا ایک حصہ اس موضوع پر بھی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اگر انھیں نقل ہی کرنی ہے تو انھیں بچپن سے ایسی باتوں کی نقل کرنی چاہئے جو ان کے لئے موزوں ہوں، یعنی ایسے

آدمیوں کی جو بہادر، سنجیدہ، متقی، آزاد اور اس طرح کے لوگ ہیں۔ لیکن ایسی چیزیں جو ایک آزاد آدمی کے شایان شان نہیں ہیں، نہ انھیں کرنی چاہئیں، نہ ان کی نقل اتارنی چاہئے اور نہ کوئی اس قسم کی شرمناک بات کرنی چاہئے اس لئے کہ مبادا اس نقل سے وہ کہیں اصل کا اثر نہ جذب کر لیں۔ یا کیا آپ نے یہ نہیں دیکھا ہے کہ نقلیں جو پچپن سے کافی عمر تک کی جاتی رہی ہیں، وہ عادت بن گئی ہیں اور جسم، زبان اور خیال میں فطرت ثانیہ بن گئی ہیں۔

ایک جگہ اور وہ لکھتا ہے: ”ہم اپنے بچوں کو جنہیں ہم چاہتے ہیں کہ اچھے انسان بنیں مرد ہو کچھ عورت کا پارٹ ادا کرنے نہ دیں گے اور کسی ایسی عورت کی نقل اتارنے نہ دیں گے خواہ وہ نوجوان ہو یا بوڑھی، جو اپنے شوہر سے جھگڑا لڑائی کرتی ہو، ملا، اعلیٰ کو برا بھلا کہتی ہو، بڑھ بڑھ کر باتیں کرتی ہو، برخود غلط ہو یا کسی مصیبت میں مبتلا ہو اور رنج و الم میں ڈوبی ہوئی ہو اور پھر ایسی عورت کی نقل جو عشق کی مریض ہو یا درد زہ میں مبتلا ہو۔“ آگے چل کر وہ جبری طریقہ اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اپنی دوسری کتاب ”قوانین“ میں وہ لکھتا ہے کہ ”سب سے بڑا اصول یہ ہے کہ خواہ عورت ہو یا مرد، کسی شخص کو بغیر ایک حاکم کے نہیں رہنا چاہئے۔۔۔ خواہ جنگ ہو یا امن، اسے ہمیشہ اپنے راہبر کی اطاعت کرنی چاہئے۔“

افلاطون کا یہ بھی خیال ہے کہ اصلی خوبیاں عقل کی کار فرمائی سے حاصل ہوتی ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ لذات کی زندگی کو حقیقت کی محبت میں تبدیل کر دینا چاہئے۔ روح کو ادنیٰ مفاد سے اعلیٰ مفاد کی طرف منتقل کر دینا۔ اس کے خیال کے مطابق یہ تبدیلی ریاضی کی تعلیم سے ہو سکتی ہے وہ لکھتا ہے کہ ”ریاضی میں ایک بہت بڑی اور اعلیٰ تاثیر ہے۔ وہ مجبور ہندسوں کے بارے میں روح کو استدلال کے لئے مجبور کرتی ہے اور مرئی اور محسوس چیزوں کو دلیل میں لانے سے بغاوت کرتی ہے۔“

افلاطون نے ایک جگہ اپنی کتاب ”ریاست“ میں مضامین کی نوعیت اور ان کی تعلیم سے بحث کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ان مضامین کی ترکیب مزاجی کیسی ہے اور ان کا بچہ کے ذہن پر کیا اثر پڑتا ہے۔ ان علوم اور مضامین میں اس نے سب سے مقدم دو کو رکھا ہے جس کی تعلیم ہر ایک کو دینی چاہئے: ان میں سے ایک تو تربیت جسمانی ہے اور دوسرا موسیقی۔ تربیت جسمانی کو بھی اس نے نچا درجہ دیا ہے اس لئے کہ وہ صرف جسم کی تربیت کرتا ہے جو فنا ہو جانے والا ہے۔ لیکن موسیقی اس سے کہیں ارفع و اعلیٰ ہے۔ یہ روح میں ایک توازن اور ہم آہنگی پیدا کرتی ہے۔ تمام فنون اس کے نزدیک ادنیٰ اور میکانیکی ہے۔ ان کے علاوہ پھر جس علم کا درجہ اس کے نزدیک سب سے افضل ہے اور جو ہر ایک کو سیکھنا چاہئے وہ ریاضی ہے، یعنی ایک دو اور تین کا فرق جاننا۔ اور پھر اس علم کا کام دنیا کے ہر شعبہ میں پڑتا ہے، بالخصوص جنگ میں، علاوہ اس کے یہ حقیقت تک پہنچنے میں بھی مدد دیتا ہے، اس کی تعلیم وہ بذریعہ قانون ہر ایک کے لئے لازمی قرار دیتا ہے اور ان کے لئے بہت ضروری سمجھتا ہے جو ریاست کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہونا چاہتے ہیں۔ وہ اس کی معمولی تعلیم پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اس کی اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم پر زور دیتا ہے تاکہ وہ فکر کے طور پر اعداد کی اصلیت کو جان سکیں۔ یہ خرید و فروخت کی غرض سے نہیں کہ انھیں تاجر یا سوداگر بننا ہے بلکہ جنگ کے استعمال کے لئے اور اس غرض سے کہ روح کو عالم وجود سے نکال کر عالم حقیقت تک پہنچنے میں سہولت ہو۔ پھر اس کے بعد وہ اس کی تشریح کرتا ہے کہ ایک کی کس طرح تقسیم ہو سکتی ہے اور اس کا ایک جز دوسرے کے برابر ہوتا ہے، پھر بھی اس کی وحدت ختم نہیں ہوتی اور یہ سب خیال اور فکر کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے، اور کسی طرح نہیں۔ پھر اس کے علاوہ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ اس علم کے جاننے والے اور علوم میں بھی بہت تیز ہوتے ہیں اور مست بھی۔ اگر ان کی صحیح طور پر تربیت اور مشق ہوئی تو وہ اور زیادہ تیز ہو جاتے ہیں۔ پھر ان وجوہ کی بنا پر وہ کہتا ہے کہ ہمیں اس مضمون کو اعلیٰ

صلاحیت والوں کی تعلیم میں ضرور شامل کرنا چاہئے۔

اس کے بعد وہ علم ہندسہ یعنی جیومیٹری کو لیتا ہے جو اس کے بعد کے درجہ پر آتا ہے۔ اس کے لئے وہ کہتا ہے کہ جہاں تک جنگ کا تعلق ہے، اس کی مناسبت مسلم ہے، اس لئے کہ فوجوں کا قیام کہاں ہو اور وہ کیوں کرتا رہوں میں چلیں، یہ سب باتیں ایک افسر فوج جس نے علم ہندسہ پڑھا ہے، زیادہ بہتر سمجھ سکتا ہے بہ نسبت نہ پڑھے ہوئے کی شکل میں۔ لیکن اس سے زیادہ یہ کہ اس کی اعلیٰ تعلیم نیکی کے تصور کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے اور یہ میلان ان تمام مضامین میں پایا جاتا ہے جو روح کو اس حصہ کی طرف لے جاتے ہیں جہاں حقیقت رہتی ہے۔ اس بات کو تو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں جنہیں علم ہندسہ کی معمولی قیست بھی ہے۔ اس کا استعمال اگرچہ روزمرہ کی زندگی میں بھی ہوتا ہے لیکن اس کی تعلیم کا اصل مقصد خالص علم ہے، اس لئے کہ یہی علم ہمیشہ باقی رہنے والا ہے نہ کہ اس علم کی طرح جو آتا ہے اور چلا جاتا ہے۔ یہ بات تو مسلم ہے کہ علم ہندسہ لازوال وجود کا علم ہے۔ یہ روح کو حقیقت کی طرف لے جاتا ہے اور یہ ایک فلسفیانہ ذہن پیدا کرے گا جو قویٰ کو اسفل سے اعلیٰ کی طرف راجع کرے گا۔

اس کے بعد تیسرے درجے پر علم ہیئت آتا ہے، اس لئے کہ اس سے موسموں کے تغیر کا پتہ چلتا ہے اور ماہ و سال کی رفتار معلوم ہوتی ہے جو نہ صرف زراعت اور جہاز رانی کے لئے مفید ہے بلکہ اس سے زیادہ فوجی کاموں کے لئے کارآمد ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ ہر روح میں ایک ایسا علم کا آلہ ہے جو اس قسم کے علوم سے صاف اور تروتازہ رہتا ہے۔ یہ ایک ایسی صلاحیت ہے جس کی حفاظت دس ہزار آنکھوں سے بھی زیادہ قیمتی ہے، اس لئے کہ اسی سے حقیقت نظر آ سکتی ہے، کوئی اور مضمون ایسا نہیں جو روح کے رجحان کو نیچے کی بجائے اوپر کر سکے۔ اس بنیاد پر وہ اپنے زمانہ کی ہیئت کی تعلیم کو غلط سمجھتا تھا جو محض ظاہری نقشوں اور خاکوں پر مشتمل تھی اور جس سے علم اور بصیرت کہ

کوئی مد نہیں ملتی تھی اس طریقہ کی بجائے اگر اس میں بھی وہی مسائل کا طریقہ اختیار کیا جائے جو علم ہندسہ میں رکھا گیا ہے تو ہم علم ہیئت کی تعلیم صحیح طور پر دے سکتے ہیں۔ ان کے علاوہ اور مضامین کے بارے میں وہ چند اصول بیان کرتا ہے اور ان اصولوں کی بنیاد پر جو مضامین بھی ہوں، وہ یکساں طور پر مفید ہو سکتے ہیں، مثلاً بعض علوم حرکت پر مبنی ہوتے ہیں، جس طرح آنکھ ہیئت کے لئے بنی ہے، اسی طرح کان بھی ہم آہنگی کی حرکتوں کے لئے ہیں۔ اور ان دونوں میں باہم بڑی مشابہت ہے اور دونوں حسن اور خیر کی تلاش کے لئے یکساں موزوں ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ اور کسی غرض سے ان کی تعلیم ہو تو وہ بے سود ہے۔

اور سب سے آخر میں اس نے منطقی استدلال کے طریقے کو جسے *Dialectics* کہتے ہیں، سب سے اونچا درجہ دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس سے بلند تر اور کوئی علم نہیں ہو سکتا اور اسی پر اس نے مضامین کی اس بحث کو ختم کر دیا ہے۔

تعلیم میں جبر:

افلاطون تمام لڑکے اور لڑکیوں کے لئے جو شہری بنا چاہتے ہیں، لازمی ورزش ضروری سمجھتا ہے، لیکن تعلیم میں وہ جبر کا قائل نہیں، وہ کہتا ہے کہ جبر جسمانی ورزش کے معاملہ میں مضر نہیں، لیکن جبر تعلیم کے معاملہ میں ایک سخت مندرام کی نشوونما کے لئے سخت مضر ہے۔ اس کا قول ہے کہ ایک آزاد آدمی کو کسی قسم کا علم حاصل کرنے کے لئے غلام نہ ہونا چاہئے۔ جسمانی ورزش اگر لازمی ہو تو جسم کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی ہے۔ لیکن علم اگر جبر سے حاصل کیا جائے تو ذہن پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، لہذا جبر کا استعمال نہ کرو بلکہ اوائل عمر کی تعلیم تو ایک طرح کا تفریحی مشغلہ ہونا چاہئے اور تمہیں سچے کے فطری میلانات کا اندازہ ہو جائے گا۔ لیکن یہ صرف چھوٹے بچوں کے معاملے میں افلاطون جبر کو برا سمجھتا ہے، بڑے لڑکوں کے معاملہ میں وہ باضابطہ ورزش کو لازمی سمجھتا ہے اور اسی طرح جو

لوگ ریاست کے انتظامات کے ذمہ دار ہیں، ان کے لئے جبری ذہنی تربیت ضروری تسلیم کرتا ہے۔

اسی طرح افلاطون سب کے لئے یکساں تربیت کا بھی قائل ہے، اس لئے کہ اس سے تعاون اور اشتراک عمل کا جذبہ ترقی کر سکتا ہے جو ریاست کی ترقی کے لئے بہت ضروری ہے۔ اس بنیاد پر وہ خیال اور عمل دونوں میں جبر مطلق کا حامی ہے، وہ ریاست میں ایک جگہ لکھتا ہے کہ متقن کو محض یہ سوچنا ہے اور معلوم کرنا ہے کہ کون سا عقیدہ جمہور کے لئے سب سے زیادہ مفید ہوگا، پھر اسے اپنی تمام کوششیں اس بات پر صرف کر دینی ہوں گی کہ ساری بستی ایک ہے اور وہی لفظ اپنے گیتوں، قصوں اور مباحثوں میں دہراتی ہے۔“

نوجوانوں کے معاملہ میں افلاطون کسی تبدیلی کے لئے آمادہ نہیں۔ وہ نوجوانوں میں اخلاقی عادتیں پیدا کرنے کے لئے ایک معین اور غیر تبدیل نظام ورزش کا قائل ہے۔ اس کے لیے اس نے آٹھ قاعدے مقرر کئے ہیں:

- ۱۔ بچوں کا ماحول اخلاقی ہونا چاہئے اور اس میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہونا چاہئے۔
- ۲۔ نوجوانوں اور ہر شہری کے اخلاق و عادات پر کڑی نگرانی رکھنی چاہئے۔
- ۳۔ قدیم شاعری جس میں برائیوں اور جھوٹ کا کچھ شائبہ بھی نظر آئے اسے نظام تعلیم سے خارج کر دینا چاہئے۔ ہومر کی شاعری کو صرف اس لئے نہیں شامل کرنا چاہتا کہ اس نے دن کے بارے میں جھوٹ سے کام لیا ہے۔ اس نے غنا اور موسیقی کی بھی ایک خاص نمونہ کے مطابق اجازت دی ہے۔ اپنی کتاب 'ریاست' میں وہ ایک جگہ لکھتا ہے کہ موسیقی میں کوئی نیا طرز اختیار کرنا پوری ریاست کے لئے خطرناک ہے اور اس لئے اس کی اجازت نہ ہونی چاہئے۔ جب موسیقی کا طرز بدلتا ہے تو اس کے ساتھ ریاست کے طرز طریقے بھی

بدلتے ہیں۔“

- ۳۔ جو لوگ نئی چیز اختیار کرنے پر مصر ہوں، وہ خارج کر دیئے جانے چاہئیں۔
 ۵۔ بچوں کے کھیل اور تماشے بدلنے نہیں چاہئیں۔
 ۶۔ مصوری، سنگتراشی اور فن تعمیر کی برابر نگرانی رکھنی چاہئے تاکہ ان کے برے اثرات خارج ہوتے جائیں۔

- ۷۔ قدیم چیزوں کا احترام پیدا کرنا چاہئے
 ۸۔ مذہبی رسوم و عادات بدلنے نہیں چاہئیں بلکہ مقرر رہنے چاہئیں۔
 عورتوں کی تعلیم کے متعلق اس کا کہنا ہے کہ جو مردوں کے کام ہیں، وہی عورتوں کے بھی ہیں، لیکن ہر کام میں عورت مرد سے ذرا نیچے ہے، اگر عورت اور مرد کے فرائض ریت میں یکساں ہیں تو اس لحاظ سے ان کی تعلیم بھی یکساں ہونی چاہئے۔ افلاطون کے خیال کے مطابق موسیقی، ناچ، جناسٹک، فوجی تربیت، امور خانہ داری اور فن سپہ گری مرد اور عورت دونوں کو سکھانی چاہئے۔

افلاطون کا مجوزہ نصاب:

افلاطون نے اپنے نظام تعلیم میں تعلیم کے نصاب کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے اور جو چیزیں اس نے درسیات میں تجویز کی ہیں، وہ فلسفہ اور تاریخ دونوں کے اعتبار سے نہایت دل چسپ ہیں، اس نے اپنی کتاب ”ریاست“ میں نصاب تعلیم کا جو خاکہ پیش کیا ہے، وہ مغربی ممالک میں کوئی پندرہ صدی سے زیادہ مروج رہا ہے۔ افلاطون نے بچہ کی نفسیات کا جو مطالعہ کیا ہے اور اس کی بنا پر اس کی تعلیم کے لئے جو مشغلے اور مضامین تجویز کئے ہیں، وہ ایک عرصہ تک رائج رہے جب تک کہ کوئی شخص نے اپنی حقیقت پسندی کی بنا پر ان میں تبدیلی نہیں کی۔ اس نے اپنے نصاب میں قدیم یونانیوں کے ہاں ورزش اور موسیقی کا جو نصاب چلا آ رہا تھا، اسے جوں کاتوں لے لیا، لیکن اسے ایک نیارخ دیا۔ ثانوی اور

اعلیٰ تعلیم کے لئے اس نے سرے سے ایک نیا نصاب مرتب کیا۔

افلاطون نے عمر کے پہلے دس سال تک بچہ کو علم حساب اور علم ہندسہ، موسیقی، علم ہیئت سکھانے پر بہت زور دیا ہے۔ یہ مضامین کچھ حساب کتاب کی غرض سے نہیں سکھانے میں بلکہ ان کے اور جو عالمی رشتے ہیں، ان کے سمجھنے کے لئے سکھانے چاہئیں۔ اس طرح سے بچوں میں ثانوی منزل کے لئے مجرد خیالات کے سمجھنے کی صلاحیت پیدا کی جاسکتی ہے۔ افلاطون نے اور جن مضامین کے سکھانے کی سفارش کی ہے وہ شاعری، علم حساب (خاص طور سے فطری) باضابطہ درزش اور فوجی تربیت، علم ہندسہ، عادات و اطوار، موسیقی اور مذہب ہیں۔

اعلیٰ تعلیم کو افلاطون نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے: سائنس اور فلسفیانہ۔ سائنس زمانہ تقریباً ۲۰ سے ۳۰ سال کی عمر تک چلتا ہے۔ اس مدت میں زیادہ تر توجہ علم حساب، علم ہندسہ، فن موسیقی اور علم ہیئت پر دی جائے۔ اس کے بعد ۵ سال مناظرہ منطقی کے مطالعہ (dialectic) پر صرف کئے جائیں۔

افلاطون ہی سب پہلا شخص ہے جس نے تعلیم کا تربیتی پہلو پیش کیا ہے۔ وہ ان مضامین کا ہر منزل میں تربیتی پہلو سامنے رکھنا چاہتا ہے بہ نسبت اس کے تہذیب نفسی پہلو کے۔ مثال کے طور پر افلاطون کہتا ہے کہ علم حساب کی تعلیم سے بچہ کا ذہن تیز اور حافظہ قوی ہو سکتا ہے۔ اس نے "قوانین" میں ایک جگہ لکھا ہے کہ سب سے زیادہ علم حساب بچہ کو میدارا اور چوکنا بنادیتا ہے جو قدرتی طور پر سست اور سویا ہوا ہوتا ہے اور وہ زیادہ تیزی سے سیکھنے لگتا ہے۔ اس کا حافظہ قوی ہو جاتا ہے، وہ زیادہ ہوشیار ہو جاتا ہے، اور فطرت کی مدد سے وہ اپنی فطری صلاحیتوں سے زیادہ ترقی کرنے لگتا ہے۔ غرض اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حساب سے توار کی جو تربیت ہوتی ہے، وہ زندگی کے اور میدانوں میں بھی کام آ سکتی ہے۔

انتظام تعلیم اور اس کی منزلیں

افلاطون نے اس نظام تعلیم کا انتظام ایک افسر کے ہاتھ میں رکھنا چاہا ہے جس کا

انتخاب حاکم ریاست کے لائق ترین شہریوں میں سے کرے گا۔ یہ انیسویں سال کی عمر سے اوپر ہوگا اور وہ اس عہدہ پر صرف پانچ سال فائز ہوگا، اس کے ساتھ دو مددگار ہوں گے، ایک موسیقی کا مہتمم ہوگا اور دوسرا تربیت جسمانی کا۔ ان کے علاوہ مقابلوں کے انتظام کے لئے اور معاونین اور نگران بھی ہوں گے۔

انفلاطون نے اپنے نظام تعلیم کی بڑی تفصیلات دی ہیں اور اس نے ہر منزل کی مختلف خصوصیات بیان کی ہیں، مثلاً

۱۔ شیرخوارگی کی منزل — جو پیدائش سے لے کر تین سال کی عمر تک ہوگی اور جس میں بچے کی مناسب پرورش کا خیال رکھا جائے گا اور اسے جہاں تک ہو سکے گا رنج و رتا سے محفوظ رکھا جائے گا۔

۲۔ طفولیت کی منزل — یہ تین سے چھ سال تک کی ہوگی اور یہ تعلیم کا سب سے اہم حصہ ہوگا۔ اس منزل میں بچے کی تمام تر تعلیم کھیل کود، قصے کہانیاں، لوریوں اور سادہ تفریحات پر مشتمل ہوگی۔

۳۔ ابتدائی تعلیم کی منزل — یہ چھ سال سے شروع ہو کر تیرہ سال تک جائے گی۔ اس عمر میں لڑکے اور لڑکیاں الگ الگ دارالاقاموں میں رکھے جائیں گے۔ انفلاطون کا خیال ہے کہ اس عمر میں بچوں میں توازن اور ہم آہنگی کی کمی ہوتی ہے اور ان کی بیشتر حرکتیں غیر مربوط ہوتی ہیں، لہذا اس مدت میں انھیں موسیقی، ورزش، مذہب، اخلاق اور ریاضی کی تعلیم دینی چاہئے۔ اس کا خیال ہے کہ ان چیزوں کی تعلیم سے بچوں میں توازن، ہم آہنگی اور ربط پیدا ہو سکے گا۔

۴۔ ثانوی تعلیم کی منزل — یہ منزل ۱۳ سال کی عمر سے شروع ہوگی۔ انفلاطون کے قول کے مطابق ”۱۳ برس کی عمر مناسب عمر ہے جبکہ سچا لیرا (باجہ) شروع کرے اور وہ اے آئندہ تین سال تک جاری رکھ سکتا ہے۔۔۔ خواہ اس کا باپ یا وہ خود اسے

پسند کرے یا نہ کرے۔ اسے اس مدت سے کم یا زیادہ موسیقی کے سیکھنے کے لئے قانوناً اجازت نہ ہوگی۔ غرض ۱۳ سال سے ۱۶ سال تک کی یہ بات باجے کے ساتھ موسیقی سیکھنے کے لئے صرف کرنی ہوگی، جس میں لیرا باجے کے ساتھ موسیقی سیکھنے کے لئے صرف کرنی ہوگی، جس میں لیرا باجے کا بجانا، مذہبی گانے، نظمیں حفظ کرنا، علم حساب (بالخصوص نظری) شامل ہیں۔

۵۔ ورزش سیکھنے کی منزل — یہ منزل ۱۶ سال سے ۲۰ سال تک جاری رہتی ہے، اس مدت میں باضابطہ ورزش اور فوجی تربیت کی طرف خصوصیت سے توجہ دینی چاہئے۔ اس مدت میں ذہنی تربیت پر زور دینا مناسب نہیں ہے۔

۶۔ اعلیٰ تربیت — افلاطون کی تجویز ہے کہ ۲۰ سال کی عمر میں ہونہار نوجوانوں کو جن میں مرد اور عورتیں دونوں شامل ہیں، سائنسی مضامین کے ایک دس سالہ نصاب کے لئے منتخب کرنا چاہئے۔ اس تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ نوجوان مرد اور عورتوں کو اس بات کا پتہ چلے کہ واقعات کے اندر باہمی ربط اور تعلق ہوتا ہے، اس لئے کہ اس عمر میں اس بات کی بڑی ضرورت ہوتی ہے کہ ان کے افکار و خیالات میں باہمی رشتہ اور تعلق ہو۔ اس عمر میں سائنس کے مختلف علوم و فنون کی ترتیب سمجھنے پر زور دیا جائے گا۔ افلاطون ایک جگہ لکھتا ہے کہ ”جو علوم انہوں نے اپنی ابتدائی تعلیم میں بغیر کسی ترتیب و تنظیم کے سیکھے ہیں، ان میں باہم اب ایک نظم و ضبط پیدا کیا جائے گا اور وہ اب ان میں باہم اور اس ذات حقیقی کے ساتھ ایک قدرتی تعلق دیکھ سکیں گے۔“

افلاطون نے ایسے افسروں کے لئے بھی ایک نصاب تعلیم تجویز کیا ہے جو ریاست کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہیں۔ یہ نصاب ۲۰ سے ۳۵ سال کی عمر تک دیا جائے گا اور جس میں فلسفہ، نفسیات، اجتماعیات، سیاسیات، قانون اور تعلیم جیسے مضامین شامل

ہوں گے۔ اس نصاب کی تکمیل کے بعد یہ افسران پھر ۳۵ سے ۵۰ سال کی عمر تک ریاست کی خدمت انجام دیں گے۔ ۵۰ برس کی عمر کو پہونچنے کے بعد ان افسروں کو ریاست کے کام سے رخصت دیدی جائے گی اور انھیں اعلیٰ فلسفہ کی تعلیم کے لئے مامور کیا جائے گا۔

افلاطون عملی مضامین کے متعلق کچھ بہت اچھی رائے نہیں رکھتا ہے، وہ انھیں سوتیلیاں اور ایک شریف آدمی کے لئے ناموزوں سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ علوم تو صرف غلاموں کے لئے ہیں، اس لئے اس نے انھیں اپنے نظام تعلیم میں کوئی جگہ نہیں دی ہے۔

غلاموں کے لئے اس نے ٹریننگ کا کوئی نظام نہیں بتایا ہے، اس لئے کہ وہ انھیں ریاست کے معاملات میں شرکت سے خارج سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انھیں اپنی خاندانی روایات پر چلنا چاہئے۔ ایک غلام کے لڑکے کو اپنے باپ کا پیشہ سیکھنا چاہئے اور لڑکی کو گھر کے کام کاج میں لگے رہنا چاہئے۔ اس کا خیال ہے کہ ایک غلام کے لڑکے یا لڑکی کو صرف نقل اور تقلید سے سیکھنا ہے، اس لئے ان کی تعلیم میں صرف عادتیں اور مہارتیں پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

سید رشید احمد

اصغر صاحب

(پہلی قسط)

دن جاتے دیر نہیں لگتی! چوں برس کا طویل زمانہ گزر گیا!! راتم سطور کو آصغر سے پہلے پہل ملنے کا اتفاق فیض آباد میں ۱۹۱۲ء میں اپنے عزیز دوست قاضی محمد حامد حسرت کے یہاں ہوا تھا۔ حسرت نے اسی سال فیض آباد سے قیصر ہند نام کا ایک اردو ہفتہ وار اخبار جاری کیا تھا اور اسی کی ابتدائی ترتیب و تدوین کے سلسلہ میں اپنے دوست اصغر کو گونڈہ سے بلایا تھا۔ اس کے بعد یہ عجیب حسن اتفاق تھا کہ آغا ۱۹۱۴ء میں پولیس انسر کی حیثیت سے گونڈہ میں میرا تعین ہو گیا، اور وہاں سب سے پہلے میں اصغر بھی یہاں پہنچا ہوا۔ وہ پولیس کو تو الی سے قریب ہی رہتے تھے۔ گونڈہ پہنچ کر ان سے اور بھی خصوصیت پیدا ہو گئی۔ اکثر صبح و شام صحبت رہتی۔ وہ بڑے مخلص اور محبت کرنے والے انسان تھے۔ ان کی آنکھوں میں ایک عجیب چمک اور جذب کوشش تھی، جو دوسروں کو اپنی طرف کھینچ لیتی تھی۔ تاہم ان کا رکھ رکھاؤ ایسا تھا کہ ان کے سامنے کسی کو اپنی حد سے تجاوز کرنے کی جرأت نہ ہوتی۔ گونڈہ میں ۱۹۳۶ء تک یعنی خلاف معمول قریب ۲۳ سال میں مامور رہا۔ اور ۱۹۳۶ء کے اواخر میں اصغر کے انتقال سے صرف چند روز قبل وہاں سے دوسری جگہ تبدیل ہوا تھا۔ اس طویل مدت میں اصغر سے مجھے کافی قریوت رہی۔ میں نے ان کو خلوت و جلوت اور اندر سے اچالے سب ہی عالم میں دیکھا، اور میرے تاثرات کا خلاصہ اگر ایک لفظ میں بیان کیا جائے تو صرف یہ کہنے پر اکتفا

کروں گا کہ میں نے انھیں ہر حال میں آصغر صاحب پایا۔

جہاں تک ان کی شاعری کے گونا گوں محاسن اور ان کی انفرادیت کا تعلق ہے، آصغر کی شاعری پر ملک کے نامور اہل قلم اور نااضل نقادوں نے بہت کچھ لکھا ہے، اور اس پر مجھ جیسا نااہل اور بے بضاعت انسان، جس کی زندگی ادب کے بجائے سراسر بے ادبی کے ماحول میں بسر ہوئی، کب زبان کھولنے کی جرأت کر سکتا ہے۔ اسی طرح ان کے سوانح حیات پر بھی کافی لکھا جا چکا ہے، اور ان کی زندگی کے تقریباً ہر گوشے پر کھنے والوں نے رٹنی ڈالنے کی کوشش کی، اور ان کے محاسن کو ابھر کیا ہے۔ تاہم اتنی طویل مدت تک آصغر کو قریب سے دیکھنے کا شائد کسی دوسرے لکھنے والے کو موقع نہیں ہوا۔ میرے طویل قیام گوندہ اور آصغر سے ذاتی تعلقات کے پیش نظر بعض دوستوں کا اصرار ہے کہ میں بھی ان کی زندگی پر کچھ لکھوں۔ یہ پہلے عرض ہو چکا ہے کہ ملک کے اکثر نامور اہل قلم آصغر کے فن اور شخصیت دونوں پر بہت کچھ لکھ چکے ہیں۔ ایسی صورت میں محض ایک عامی کی حیثیت و نظر سے میں ان کے کچھ حالات اپنے ذاتی علم و تحقیق کے بموجب۔ دوسروں کی تحریر پر کسی اضافہ و فوقیت کی نظر سے نہیں بلکہ احباب کی حکم کی تعمیل و نیز اپنے خلوص و عقیدت کی نذر کے طور پر ذیل میں قلمبند کرتا ہوں۔ چونکہ ان کی شاعرانہ عظمت و بصیرت پر گفتگو مقصود نہیں، لہذا مضمون کا عنوان بجائے آصغر گوندوی کے محض "آصغر صاحب" رکھا ہے اور جو کچھ لکھا ہے اپنے ذاتی علم و شاہدات و تحقیق اور خود آصغر سے حاصل کردہ معلومات کی بنا پر لکھا ہے۔ امتداد زمانہ اور حافظہ کی خرابی سے بلاشبہ اکثر چیزیں دھندلی اور فراموش ہو گئی ہیں، تاہم جو نقوش باقی رہ گئے ہیں ان کا ایک سرسری خاکہ مجھلا پیش کیا جاتا ہے۔ ایک ناکارہ اور ضعیف انسان سے جو زندگی کی سستہ رٹیں منزل طے کر رہا ہو، اس سے زیادہ آپ کیا توقع کر سکتے ہیں۔ مضمون کی بیجا طوالت کے لئے البتہ اہل نظر سے معذرت خواہ ہوں۔ یہ طوالت کچھ تو بظاہر بعض دور کا واقعات و تفصیلات کے اعادہ سے پیدا ہو گئی ہے، جن کا بیان ان کے سوانح نگاروں

نے شاید ان کے ثایان شان نہیں سمجھا اور ان کی عظیم شخصیت سے فروتر جانا، یا سہجہ کا انہیں علم ہی نہ ہوا۔ راقم الحروف کی نظر میں آصفیہ کی سیرت کے یہی خدو خال ان کی عظمت کو چارچاند لگاتے ہیں۔ اور ان کے ذہنی ارتقاء اور کردار کے رد و عمل کا صحیح مرقع پیش کرتے ہیں۔ مضمون کی طوالت کا دوسرا سبب بالکل نفسیاتی ہے اور اس کی تفسیر یہ لٹریچر کا حکایت دراز تر گفتہ کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے۔

دنیا میں سوائے انسان کے ہر چیز اپنا مخصوص اور متعین مقام رکھتی ہے، مگر انسان خود اپنا مقام پیدا کرنے کا ذمہ دار ہے۔ اس کا تمام شرف اپنے مقام کی تخلیق و تعمیر ہی میں مضمر ہے۔ اس کا مطالعہ و مشاہدہ، اس کی ریاضتیں و مجاہدہ، اس کی فکر و نظر اور اس کا تزکیہ نفس، سب اسی ایک مقصد کے حصول کے لئے ہوتا ہے کہ وہ اپنے مقام کو معلوم و متعین کر سکے۔ اسی تلاش و تجسس اور تشکیل و تعمیر میں اس کی ساری عمر گزر جاتی ہے اور وہ عقل گریز پا کے فریب میں مبتلا رہتا ہے۔ اسی کیفیت کی عکاسی آصفیہ نے اپنی اس غزل میں کی ہے:

اگر نہیں ہوں تو کیونکی، جو ہوں تو کیا ہوں	اسی تلاش و تجسس میں کھو گیا ہوں میں
خود اپنا طرز نظر ہے کہ دیکھتا ہوں میں	کبھی یہ فخر کہ عالم بھی عکس ہے میرا
ضمیر میں ابھی فطرت کے سوراہوں میں	کبھی خیال کہ ہے خواب عالم ہستی
فریب خوردہ عقل گریز پا ہوں میں	کہاں ہے سامنے آتشعلیقین لے کر
مجھے یہ فرصت کاوش کہاں کہ کیا ہوں میں	ترا جہاں ہے تیرا خیال ہے تو ہے

آصفیہ کی زندگی آئینہ دار ہے کہ انہوں نے قدرتِ علم و ادب اور انسانیت کو اپنا گہر مقصود بنایا، جس سے بڑھ کر انسان کے لئے کوئی اور شرف نہیں! ان کی شاعری میں شاعرانہ عظمت کے ساتھ کردار کی عظمت بھی پائی جاتی ہے۔ اس طرح آصفیہ شاعری نہ تھے برگزیدہ انسان بھی تھے۔ ان کی مقبولیت میں ان کے کردار کو بڑا دخل ہے۔

انہوں نے احساس جمال کو حیات اور کائنات کے سمجھنے کے لئے بطور قدر استعمال کیا ہے اور اپنے جذبہ و فکر میں ڈوبے ہوئے مدھر نعروں کو ایسی روح پرورد اور نشاط افزاء لے میں گھلایا ہے کہ ہم اس کے کیف سے سرشار ہو کر تھوڑی دیر کے لئے اس دنیا سے آب و گل سے دور کسی تمثالی دنیا میں پہنچ جاتے ہیں جہاں وجدان مطلق کے سوار سی آداب و قیود کی حد بندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔

میرے ۲۲ سالہ قیام گوئذہ کا بیشتر حصہ ایسا گذرا جس کے دوران اصغر گوئذہ میں ہی رہے۔ تاہم اس میں قریب ۹، ۱۰ سال کا وہ زمانہ بھی شامل ہے جب ان کا قیام لاہور اور الہ آباد میں تھا۔ گوئذہ کی موجودگی کے دوران ان کے ساتھ خط و کتابت کا کیا مل تھا، البتہ ان کے گوئذہ سے باہر قیام کی مدت میں خط و کتابت کا ضرور موقع ہوا۔ وہ خط و کتابت میں بڑے کامل تھے۔ تاہم ایک سرسری اندازہ کے بموجب انہوں نے وقتاً فوقتاً ۲۵، ۳۰ خطوط مجھے ضرور تحریر کئے۔ خطوط کے محفوظ رکھنے کا کبھی کوئی خیال نہ تھا۔ اس طرح ان کا بیشتر حصہ ضائع ہو گیا۔ اور دیکھنے پر ۱۰، ۱۲ خطوط کا غنات میں پڑے مل گئے۔ یوں تو بظاہر ان میں کوئی خاص بات نہیں، پھر بھی دیکھنے پر ان میں کوئی نہ کوئی بات یادگار اور حکمت و بصیرت کی شکل آتی ہے۔ اس لئے مضمون کے آخر میں ان کے چند خطوط کے اقتباسات بطور نمونہ پیش کئے جاتے ہیں۔

اسفر کا آبائی وطن گورکھ پور تھا۔ ان کے والد شی فضل حسین ۱۸۸۲ء میں بسلسلہ ملازمت گوئذہ آئے۔ وہ یہاں صدر تالوگو تھے۔ اصغر ۱۸۸۴ء میں پیدا ہوئے۔ بچپن میں دستوریک کے بموجب کتب میں عربی، فارسی اور اردو کی تعلیم حاصل کی۔ ان کے والد عربی اور فارسی میں اچھی لیاقت رکھتے تھے۔ خصوصاً فارسی کا مطالعہ ان کا کافی وسیع تھا۔ باپ کی توجہ سے بیٹے میں بھی فارسی سے رغبت پیدا ہو گئی۔ مگر میں فارسی کتابوں کا اچھا ذخیرہ موجود تھا۔ ان کے سوا کتب دنیات اور اردو کی طویل داستانیں بھی تھیں، جو اس عہد میں ملیہ تفریح و نشاط سمجھی جاتی تھیں۔ شی فضل حسین قدیم مشرقی تہذیب و تمدن کا نمونہ تھے۔ کشیدہ مات و خصلت

ادھیڑ عمر سے آگے نکلے ہوئے، چہرے پر فرنیچ وضع کی خوشنما گہنی دائمی، بڑی بڑی روشن
 غلافی آنکھیں اور سر پر لمبے بالوں کے پٹے، کم سخن اور کم آمیز، فرصت کا سارا وقت مطالعہ
 میں بسر ہوتا۔ کبھی انیون سے بھی شوق فرماتے۔ آصف نے باپ کے چہرے کے نیکیے نقوش
 اور سوکرن آنکھیں وراثہ میں پائی تھیں اور زندگی کے سفر میں آگے بڑھ کر انھوں نے باپ ہی
 کی وضع قطع اختیار کی۔ آصف نے فطری طور پر ذہن رسا پایا تھا، حافظہ بھی اچھا تھا۔ طبیعت میں
 بلا کی شوخی، جو دت و روانی تھی۔ مکتبی تعلیم کے بعد ۱۸۹۸ء کے لگ بھگ وہ انگریزی تعلیم کے
 لئے گورنمنٹ ہائی اسکول گونڈہ میں داخل ہوئے۔ اور اردو فارسی کی کتابیں گھر پر باپ سے
 پڑھتے رہے۔ اس زمانہ میں انگریزی کا آٹھواں درجہ ٹل کلاس کہلاتا تھا، اور اس کا امتحان بھی
 تعلیمی بورڈ سے ہوتا تھا۔ انھوں نے ۱۹۰۳ء میں انگریزی کا درجہ ٹل پاس کر لیا تھا، اور انھیں
 میں پڑھ رہے تھے کہ ۱۹۰۶ء میں انگریزی تعلیم کا سلسلہ باپ کی ایما سے ختم کر دینا پڑا۔ اس زمانہ
 میں متوسط طبقہ میں لڑکوں کیلئے اتنی انگریزی پڑھ لینا روزی کمانے کے لئے کافی سمجھا جاتا تھا۔ اور
 اس طبقہ کے نوجوانوں کی زندگی کا عموماً یہی منہا اور مقصود ہوتا تھا۔ ہر چند کہ خود آصف اچھی انگریزی
 پڑھنا چاہتے تھے، مگر ان کے باپ نے مزید انگریزی تعلیم کو غیر ضروری سمجھا اور کہا کہ دفتروں میں جا کر
 کوئی ملازمت تلاش کرو، اس طرح چاروں چار انگریزی کا سلسلہ ختم ہو گیا۔

گونڈہ بی۔ این۔ ڈبلوریوے کا ڈویژنل ہیڈ کوارٹر تھا۔ اس کے بڑے دفتر میں بابو راج بہا
 نامی ضلع سلطان پور کے رہنے والے ایک کالیستہ ہیڈ کلرک تھے۔ بڑے تیز طرار اور چلتے ہوئے
 آدمی۔ اپنی انگریزی دانائی کے لئے سارے ڈویژن میں مشہور۔ اور اس طرح انگریز حکام میں
 بہت با اثر و مقبول! وہ بڑے دل چپ، یار باش اور رنگین مزاج آدمی تھے۔ کالیستہ ہونے کے
 ناتے کچھ اردو فارسی شعر و ادب سے بھی روشناس۔ آصف تلاش روزگار میں ان کے پاس پہنچے،
 آصف کی برجستہ گفتگو، ذہانت و ذکاوت، اور بذلہ سنجی سے وہ کافی متاثر اور خوش ہوئے۔
 انھیں اپنے ڈھب کا، طحچہ و کار آمد آدمی سمجھ کر بابو راج بہادر ان کی حمایت پر کمر بستہ ہو گئے۔

اور حکام سے کہہ کر ان کو بین و سپہ ماہانہ پر پہنچا دیا۔ اس کا نام کیرت کر دیا۔ آصف نظر بڑے ہوشیار اور بڑے فرض شناس انسان تھے۔ ملازمت کا مکر اس آسانی سے سر ہو جانے پر وہ بالوراج بہادر کی اعلیٰ دہرائی کے لئے بہت ممنون ہوئے، اور انہیں اپنا محسن و شفیع سمجھ کر ان کے یہاں چلنے آنے لگے۔ چند ہی دنوں میں ان سے کافی دوستی اور بے تکلفی ہو گئی۔ راج بہادر عیاش اور پینے پلانے والے آدمی تھے، بے نوشی ان کی روزمرہ زندگی کے معمولات میں تھی۔ انہوں نے اپنا ایک حلقہ شبینہ قائم کر رکھا تھا، جس میں ہر شام یا دوستوں کا جگمگا رہتا۔ کوئی کیسا ہی متقی پیر پگڑیہ ہو ان سے بچ کر نہ جاسکتا۔ راج بہادر اسے سو حکمت و تدبیر سے شیشہ میں اتار لیتے۔ آصف بھی بالکل خوش فطرت تجربہ کار تھے، انہیں ایک دل چسپ اور بہتر شکار سمجھ کر جال بچھ گیا۔ راج بہادر جیسے گامگاہ اور گرگ باران دیدہ کے چکل سے سادہ لوح آصف کب بچ کر نکل سکتے۔ مختصر یہ کہ راج بہادر نے رفتہ رفتہ آصف کو رام کر کے اپنے رنگ میں رنگ لیا۔ نوبت یہ پہنچی کہ آصف بادہ شبینہ کی سرستیوں میں ایسے کھوئے گئے، ایسے بہر تن غرق و شرابور ہوئے کہ حلقہ شبینہ کے بے آسماںوں پر سبقت لے جانے میں ان کا نام ہو گیا۔ راج بہادر نے ان کو عیاشی کی طرف بھی مائل کر دیا، اس فن میں شہر کے بعض خوش حال گھرانوں کے چشم و چراغ اور جاں باز عشاق ان کے راہ نما اور پیرو لیت بن گئے۔

اودھ میں انتراع سلطنت نے تلخی دوراں کا غم غلط کرنے اور زوال پذیر تمدن کی غلطی کو دلوں سے محو کرنے کے لئے جاگیر دارانہ نظام کے تحت طرح طرح کے جو کھلونے اور دل چسپ مشغلے تیار کئے تھے، ان میں امر اور دوسا کی قدر دانی و سرسپتی کا مرکز اباب نشاط کا وہ طبقہ بن گیا جس سے قدر دانی فن کے پرے میں عشرت کو شہی اور بوالہوس کی جذبات کی تسکین کا کام لیا جاتا تھا۔ یہ طبقہ اپنی شایستگی، ہنرمندی اور آداب مجلس کے لئے مشہور ہونے کے ساتھ فنون لطیفہ کا بھی مدعی و علم بردار تھا۔ چنانچہ گونڈہ میں بھی اس عہد میں اس کا اچھا خلاصہ نامندہ طبقہ موجود تھا، جس کی سرسپتی اس زمانہ کے رئیسوں کے یہاں وضع داری میں

داخل تھی۔ آصف کو بھی ان کے نام نہاد دوستوں نے تفریح و تفتن کے لئے اس کوچہ میں پہنچا دیا۔ دوستوں کی کوچہ نور دی کا تو یہ انداز تھا کہ ایک گلی کی تفریح سے آسودہ ہو کر جلد دوسری نئی گلی کا راستہ اختیار کرتے۔ مگر ان کے رفیق آصف نے اس میں بھی اپنی وضعداری اور انفرادیت کو قائم رکھا۔ اس طبقہ کی چھٹن نامی ایک معمولی شکل و صورت والی خاتون، جو نیک دل، سادہ مزاج اور خاموش طبیعت رکھتی تھیں اور فطری طور پر اپنے ماحول سے کچھ بیگانہ و بیزار نظر آتی تھیں، آصف کی جانب اس شیفنگی اور والہانہ انداز سے مائل ہوئیں کہ آصف اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ اور یہ سلسلہ رسم و راہ اپنے فیصلہ آخر کے لئے آزمائش و امتحان کی منزلوں کو طے کرنے لگا۔

میرے دیرینہ کرم فرما کنور دشنامتھ صاحب ایڈوکیٹ، گونڈہ بار کے نہایت ممتاز اور سیز و کلا میں ہیں، جو بفضلہ اپنی عمر کے انسی سال پورے کر کے اب ۸۱ ویں سال سے گزر رہے ہیں (اور جن کے لڑکے اب پرانے و کلا میں شمار ہوتے ہیں) آصف کے قدیم ترین دوستوں میں زندہ و موجود ہیں، راوی ہیں کہ وکالت پاس کرنے کے بعد جب وہ بلام پور سے ۱۹۰۹ء میں پریکٹس کرنے کے لئے گونڈہ منتقل ہوئے، ان کے رشتہ کے بہنوئی بابو راج بہادر سیلا موجود تھے، گونڈہ آتے ہی راج بہادر کے یہاں کنور صاحب کی آصف سے ملاقات ہوئی۔ بات چیت سے وہ بڑے زیرک و طباع اور باغ و بہار آدمی نظر آئے۔ کنور صاحب بھی ذی علم آدمی تھے انھیں آصف سے دل چسپی پیدا ہو گئی۔ جہاں تک پینے پلانے کا تعلق ہے کنور صاحب کا بیان ہے کہ وہ بالکل راج بہادر کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ راج بہادر کے رشتے سے وہ جلد ہی کنور صاحب سے بے محکف ہو گئے۔ حسن اتفاق سے گونڈہ میں کنور صاحب نے آصف کے پڑوس ہی میں اقامت اختیار کی۔ کنور صاحب اعلیٰ تعلیم یافتہ ہونے کے سوا اردو فارسی شعر و ادب پر بھی اچھی نظر رکھتے تھے۔ اس طرح جلد ہی آصف اور ان کے باہم اخلاص و محبت کے تعلقات پیدا ہو گئے۔ کنور صاحب بھی ان لایا

میں شغل مے کے عادی تھے۔ چنانچہ کبھی کنور صاحب کے یہاں دور سا غرچتا، اور کبھی راج بہادر کے یہاں غفل عشرت جمتی، غرض کہ ان جمعیتوں میں آصف خان کے برابر کے شریک پیہم اور ہم نوالہ وہم پیالہ ہے۔ جن کی مے نوشی کی ابتدا کنور صاحب کے گروٹھ آنے سے سال ڈیڑھ سال پہلے ہی راج بہادر کے یہاں ہو چکی تھی۔ اس حساب سے قریب ۵ سال تک آصف خان شغل مے نوشی جاری رہا اور وہ اس خرابات عالم کا ستارہ رہے۔

کنور صاحب کا بیان ہے کہ ان کے دیگر رفقاء کبھی زیادہ پی کر اور کبھی شراب کی تیزی سے بدل ہو کر اکثر غیر ذمہ دارانہ حرکتیں کرنے لگتے اور اول فول بجنا شروع کر دیتے، مگر آصف خان کی یہ عیب خصوصیت تھی کہ وہ خواہ کتنی ہی شراب پی لیں، کبھی آپے سے باہر نہ ہوتے اور ہمیشہ اپنے ہوش و حواس پر قابو رکھتے۔ یہی نہیں بلکہ اس عالم میں بھی وہ مختلف علمی موضوعات پر بڑی دیدہ وری سے معقول و مدلل گفتگو کر سکتے تھے۔ چنانچہ کنور صاحب جو خود بھی اچھا تنقیدی شعور رکھتے ہیں ناقل ہیں کہ کبھی کبھی نشہ کے عالم میں وہ دل چپ مباحث چھیڑ دیتے اور آصف خان اپنی طبع موزوں کی روانی سے نقد و استدلال کے دریا بہا دیتے۔ کنور صاحب نے ایسے بہت سے مواقع کا ذکر کیا جن میں اکثر نازک مسائل و مباحث کو چھیڑ کر آصف خان کی قوت نقد و استدلال کا دوستوں نے لطف و جائزہ لیا تھا۔ نمونہ ۱۹۱۸ء کی ایک محفل شبینہ کے ذکر پر اکتفا کی جاتی ہے جو خود کنور صاحب کے یہاں برپا ہوئی تھی۔ دور سا غرچل رہا تھا، آصف خان جام پر جام لٹکا رہے تھے، ورنہ نشہ کے عالم میں کنور صاحب نے آصف کو مخاطب کر کے کہا کہ ٹیگور کو گیتان علی لکھنے پر نوبل پرائز مل گیا۔ آقبال نے بانگ درا لکھی جو بڑی معرکہ آرا چیز ہے مگر اس کی ایسی قدر نہ ہوئی، اس کا سبب کیا ہے؟ تو آصف نے برجستہ کہا کیا تم نہیں جانتے کہ انگریز ہمیشہ سے نہایت چالاک اور مصلحت اندیش واقع ہوا ہے۔ اس کے ہر اقدام میں خواہ وہ علمی یا عملی کسی سطح پر ہو یہی مصلحت اندیشی سیاست کا رنر رہتی ہے۔ مسلمان اہل کتاب ہے، انگریز خود بھی اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے مسلمان سے چمک رکھتا ہے۔ وہ کسی جہت پر اس کی فوقیت و برتری گوارا نہیں

کر سکتا۔ اس لئے موقع پر مسلمان کے مقابلہ میں دوسرے کو اچھا دینا ہی اس کی حکمت عملی اور سیاست ہے۔ ورنہ گیتان جلی میں کیا ہے جو بانگ درا میں نہیں! یہ سب کہنے کی باتیں ہیں کہ گیتان جلی میں آفاقیت ہے، اور بانگ درا میں آفاقیت کے پردے میں اسلام کی تبلیغ، اس لئے انگریز نے اسے لائق اعتناء نہیں سمجھا، وغیرہ وغیرہ بات اپنی جگہ صحیح یا غلط جو بھی ہے اس سے ہمیں سرکھانی نہیں۔

کہنا صرف یہ مقصود ہے کہ وفور نشہ اور منکر کے عالم میں جب لوگ عموماً دماغی توازن کھو کر ہڈیاں سرائی شروع کر دیتے ہیں، آصفی ٹری سنجیدگی اور شائستگی سے مختلف مباحث پر اظہار خیال کی قدرت رکھتے تھے۔ یہ ان کی سیرت کا کتنا بڑا کارنامہ ہے۔ کنور صاحب نے کہا کہ ہم سب کا علم اکتسابی یا کتابی تھا اور آصفی کا وہی۔ وہ اپنی فطری فہانت و فطانت سے اکثر خفیف اشارات کی مدد سے دقیق مسائل کو حل کرنے اور انہیں ضبط و نظم کے ساتھ پیش کرنے کی مہارت رکھتے تھے۔

کنور صاحب کے قول کے بموجب یا رانِ طریقت نے دورے کشی کے اہتمام کا یہ دستور قائم کیا تھا کہ محفلِ شبینہ میں جس کے حصہ میں آخری جامِ شراب آتا، دوسرے روز کے شغلِ مے کا انصراف اسی کے ذمہ ہوتا۔ سالہا سال یہی نظام محفل قائم رہا۔ ۱۹۱۲ء کے موسمِ سرما کی ایک تاریخی شب میں کنور صاحب کے یہاں محفل جی ہوئی تھی۔ دورِ ساغر چل رہا تھا۔ ختام کے فلسفہ شراب اور اتہال کے اسرارِ خودی اور روزِ بخود پر آصفی سے گفتگو چھڑی ہوئی تھی، اور وہ حسبِ معمول اپنے مخصوص حالِ انداز میں اس فلسفہ کے نکات و غوامض بیان کر رہے تھے، اور اس پر عبور حاصل کرنے کے لئے طہارتِ نفس کو شرطِ اولیں قرار دے رہے تھے۔ بیان کرتے کرتے دفعۃً ان پر کچھ عجیب اور است کا عالم طاری ہو گیا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے خواب گراں سے کوئی یکایک جاگ پڑے اور نگاہ کے سامنے سے کوئی پردہ ہٹ جائے، اسی اشارہ میں ان کے سامنے وہ جام آ گیا۔ آصفی نے اب دیدہ ہو کر جامِ شراب ہاتھ میں اٹھا لیا، اور لوگوں کو مخاطب کر کے رقتِ ہمیں لہجہ میں کہا، ”موتو گواہ رہنا! آصفی کا یہ آخری جامِ شراب ہے۔ آج سے وہ مے نوشی سے توبہ کرتا ہے۔“

خدا اسے معاف کرے اور اپنے عہد پر استقامت کی توفیق عطا فرمائے۔ ان کی اس تصویر پر

دوستوں نے بڑا قبہ لگایا، طرح طرح کے آوازے اور پھتیاں کسی گئیں۔ کنور صاحب کا بیان ہے کہ سارے احباب آصفیہ کے اس عہد کو ایک وقتی کیفیت اور تفریح و مذاق سمجھتے تھے۔ مگر یہ امر واقع ہے کہ دوسرے روزیاریان طرقت جب شغل سے کے لئے یکجا ہوئے تو آصفیہ نے پھر اس محفل میں قدم نہ لگایا، اور اپنے عہد کی پابندی کے لئے سجدہ نیاز میں رو کر بارگاہ خداوندی میں توبہ و استغفار کرتے رہے۔ اور ریلوے کی ملازمت، بابوراج بہادر کی رفاقت، اور ان کے حلقہ شہینہ کی شرکت سب پر رات مار کر اپنے گھر جا بیٹھے۔ اور بی چھٹن کے ساتھ جو معاشرت چل رہا تھا، شرع کے بموجب ان سے عقد نکاح کر کے انہیں باقاعدہ اپنی شریک زندگی بنالیا۔ آصفیہ کا یہ فیصلہ انتخاب ظاہر ہی حسن اور شکل کے برعکس محض کردار و عمل کے باطنی اوصاف کی بنا پر کیا گیا تھا۔ جس کے نتیجہ میں ان کو کبھی بچپنا نا نہیں پڑا۔ ان کی مثالانہ زندگی پر سکون و خوشگوار بسر ہوئی۔ ان کی بی بی کے ساتھ پورا گھر اس پیشہ سے تائب ہو گیا۔ جس کا سارا بوجھ آصفیہ نے باوجود اپنی بے سرامانی کے اٹھالیا۔ بی بی نے جو پہلے سے کچھ حرف شناس تھیں آصفیہ کی توجہ سے کچھ لکھنا پڑھنا سیکھ لیا اور نماز روزے کی پابند ہو گئیں۔ ان کی چھوٹی بہن نصیر نے بھی بڑی بہن کا اتباع شروع کر دیا۔ انحضرت آصفیہ کے اس جہاد منانہ اقدام نے اس طائفہ راش و رنگ کی کسر دنیا ہی بل ڈالی۔ آصفیہ کی بی بی کو خانہ داری کے کالوں میں گھر کی ترتیب و صفائی اور کھانا پکانے کا اچھا سلیقہ تھا۔ وہ معمولی مال روٹی کے پکانے میں بھی اپنی خوش ذوقی و ہنرمندی سے وہ لطف و ذائقہ پیدا کر دیتیں، جو جو دوسروں کے یہاں پلاؤ و قورمہ میں بھی نصیب نہ ہوتا۔

کنور صاحب کا شغل مے نوشی عرصہ تک جاری رہا مگر آصفیہ کے اس ذہنی انقلاب کے بعد انہوں نے پھر کبھی آصفیہ کو مے نوشی کی دعوت دینے کی جرأت نہ کی۔ ان کے اس عزم و ثبات سے کنور صاحب کے دل میں آصفیہ کی عزت و محبت روز بروز بڑھتی گئی۔

ملازمت ریلوے کے دوران آصفیہ کچھ عرصہ تک P.W.I. جرنل روڈ کے تحت بحیثیت ٹائپ کسٹریٹیناں تھیں۔ ان کا ہیڈ کوارٹر جرنل روڈ، گونڈہ اور بارہ بنکی کے درمیان دریا

گھاگھر کے کنارے، حدود ضلع بہرائچ میں ایک ریلوے اسٹیشن تھا۔ وہاں کا P.W.I. ایک شریف اینگلو انڈین تھا۔ آصف ٹبرے خود دار اور رکھ رکھاؤ کے آدمی تھے۔ وہ اپنے فرائض منصبی بڑی مستعدی، دیانت داری اور صفائی سے انجام دیتے اور جس طرح وہ بڑے ذکی احسن انسان تھے، اسی طرح وہ دوسروں کے محسوسات کا بھی احترام کرتے۔ جس کا نتیجہ تھا کہ ان کا افسران کے اصول اور خوبیوں سے واقف ہو کر ان کی کافی عزت اور قدر کرتا تھا۔ ریلوے اسٹیشن جہول روڈ، ایک بالکل دیران وغیر آباد مقام پر اصل قصبہ جہول ضلع بہرائچ سے چار میل فاصلہ پر واقع تھا۔ گونڈہ سے جہول روڈ اسٹیشن صرف گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ کی مسافت پر تھا۔ ریلوے کی ملازمت میں ملازمت کی کوئی دشواری نہ تھی۔ آصف کبھی وہاں رہتے کبھی گونڈہ چلے آتے۔ اپنے معمولی فرائض کی انجام دہی کے بعد جو تین چار گھنٹے میں تمام ہو جاتے انھیں فرصت ہی فرصت رہتی۔ وہ روزمرہ کے فرائض ادا کرنے کے بعد اپنا سارا وقت اردو، فارسی اور انگریزی کے مطالعہ پر صرف کرتے۔ انگریزی سے ہنوز وہ بہت معمولی طور پر آشنا تھے اور بطور خود انگریزی ادبیات کے مطالعہ کے اہل نہ تھے۔ اس میں ان کے اینگلو انڈین افسر نے جو آصف کی نطانت، شوق مطالعہ، اور ذوق سلیم سے کافی متاثر تھا، ان کی بڑی رہنمائی کی۔ وہ رفتہ رفتہ آصف سے بہت مانوس ہو گیا تھا، اور ان کے شوق تحصیل علم کی قدر کرتا تھا۔ انگریزی ادبیات سے ابتداءً جو کچھ تفتیت اور دلچسپی آصف کو پیدا ہوئی وہ ان کی تعلیم اور فیضانِ محبت کا نتیجہ تھا۔ ان کی شاعری کی ابتداء ۱۹۰۶ء سے ہوئی۔ انھوں نے ریلوے کی ملازمت کے دوران اپنے ذاتی مطالعہ اور ذہن رسائی مدد سے نہ صرف اردو فارسی میں کافی استعداد و لیاقت پیدا کر لی، بلکہ اپنے شفیق اینگلو انڈین استاد کی مدد سے وہ انگریزی ادبیات سے بھی کچھ آشنا ہو گئے، شاعر سخن کی مشق کے لئے بھی اچھا خاصا موقع مل گیا۔ ان کے مزدور جن کو ریلوے کی اصطلاح میں بارہ ماسی کہتے ہیں اپنے آصف بابت سے بہت خوش اور مانوس تھے۔ اس لئے کہ وہ پہلے کے بالوؤں کی طرح نہ ان کی مزدوری میں کوئی کاٹ کپٹ کرتے اور نہ اپنا کوئی حصہ ہٹاتے۔ برفلاں اس کے وہ ان کی معمولی فروگزاشتوں اور حاضری میں دیر سیر کو نظر انداز کر دیتے۔ اور وقت

ضرورت ان کی مدد کرنے میں تال نہ کرتے۔ ان کے بارہ ماسی اور ریلوے کے دیگر ملازم سب ان کو
 آصفربالو کہہ کر خطاب کرتے۔ رفتہ رفتہ ان کے گھر والے بھی سب ان کو بالو کہنے لگے۔ اس حد تک کہ
 جگر صاحب بھی جب ان کے خاندان کے ممبر بنے تو وہ بھی گھر والوں کی دیکھا دیکھی آصفربالو صاحب
 کہنے سے یہ سب حسن اتفاق ہے کہ پورب کے اکثر اضلاع میں جس میں گونڈہ اور گورکھ پور سب کا شمار ہے
 خوش باش ہندو مسلم گمرانوں میں نوجوانوں کو پیار و محبت سے عموماً بالو کہہ کر سچارتے ہیں، جس میں محبت
 و بحیم دونوں طرح کے جذبات شامل ہیں۔

آصفربالو طوطہ پر بڑے ہنس کھ، نکتہ رس اور دقیقہ سخن قانع ہوئے تھے۔ وہ اپنی خوش فکری اور
 طباعی سے ہمیشہ بات میں بات پیدا کرتے۔ ان میں فکر و جستجو کا غیر معمولی مادہ تھا۔ دوسری خصوصیت
 ان کی نظرت کی ان کے بے پناہ طنز و مزاح کی ندرت و تازگی میں مضمر تھی۔ وہ بحث و گفتگو کے دوران
 موقع پر ایسے بھرپور وار کرتے کہ مخاطب ان کے تیر و نشتر کا شکار ہو جاتا۔ ان کے مزاح میں بڑی
 شگفتگی، دل آویزی اور وارستگی ہوتی۔ واقعات و حوادث کی سطحی اور خارجی شکل و صورت سے
 قطع نظر وہ ہمیشہ ایک نئے نادیہ سے اپنے مطلع نظر کو پیش کرتے۔ ان کا طرز استدلال بڑا اچھا،
 دل نشین اور قویع ہوتا۔ مزاج میں بڑی نفاست و پاکیزگی تھی، بڑے قانع و صابر تھے۔ انتہائی تکلف
 میں بھی کبھی حرف شکایت زبان پر نہ لاتے۔ انھوں نے فارسی کتب کے مطالعہ کے سوا کچھ عربی
 کی کتابوں سے بھی استفادہ کی کوشش کی تھی۔ علامہ ابن عربی کی تفصیل نگاہ اور اسی قسم کی دیگر کتابیں، اور
 انگریزی میں اسکروائلز وغیرہ کی تصانیف ان کے زیر مطالعہ رہی تھیں۔ اس طرح ان میں رفتہ رفتہ
 نقد و استدلال کا غماح ملکہ و مور پیدا ہو گیا تھا۔ جو مطالعہ کی وسعت کے ساتھ بتدریج ترقی کرتا رہا۔
 وہ شریں علامہ شبلی، ابوالکلام آزاد اور شاعری میں غالب و متون اور اقبال و حسرت سے متاثر
 تھے۔ ہندی افادی، تہجد انصاری اور اقبال سہیل کے بھی بڑے معترف اور مداح تھے۔

ان کی پہلی شادی موضع شاہ پور میں قاضی صاحبان کے ایک خاندان میں ہوئی تھی، جو قصبہ
 نواب گنج ضلع گونڈہ کے مضافات میں دریا کے کنارے ایک چھوٹا سا گاؤں ہے۔

اس شادی سے در لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ بی بی کے کسی باعث کشیدگی پیدا ہو گئی تھی اور وہ مدت العمر آصغر کے باپ کے ساتھ رہیں۔ ۱۹۲۲ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔ باعث کشیدگی کسی نے کبھی پوچھا تو یہی کہہ کر ٹال دیا، میاں بی بی کے معاملہ میں دوسرے کو دخل نہ دینا چاہئے۔

اخبارِ قیصر ہند فیض آباد، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، کے اکثر ادارے آصغر نے تحریر کئے تھے۔ وہ جنگ، بلقان کا زمانہ تھا۔ لوگ جنگ کی خبروں کے مشتاق و منتظر رہتے، اس کے بعد یہی پہلی عالمی جنگ چڑ گئی۔ حامد حسرت ایڈیٹر قیصر ہند خود بھی اچھے ادیب و صحافی تھے۔ مگر آصغر کے ادارے جو نہایت متوازن اور حقیقت پسندانہ انداز میں تحریر کئے جاتے بہت بصیرت افروز ہوتے اور جو اخبار کی شہرت و مقبولیت میں بہت معاون ہوئے۔ اور چند ہی دنوں میں اخبار خاصا چل نکلا۔ مگر اخبار کی محدود آمدنی کے پیش نظر آصغر کا فیض آباد میں مستقل قیام ممکن نہ تھا۔ کچھ عرصہ کے بعد اخبار قیصر ہند پیغام کے نام سے فیض آباد سے نکلنے لگا۔ اسے بھی آصغر نے وقتاً فوقتاً فیض آباد میں عارضی قیام کر کے کامیاب بنایا۔ آصغر کی ابتدائی غزلیں اکثر و بیشتر قیصر ہند اور پیغام میں شائع ہو آئیں۔ بعض دیگر رسائل میں بھی وقتاً فوقتاً ان کا کچھ کلام شائع ہوا تھا۔ قاضی محمد حامد حسرت جب روزنامہ تہمید لکھنؤ میں سید جالب دہلوی کے ساتھ کام کرنے کے لئے لکھنؤ چلے گئے تو اخبار پیغام کو کچھ دنوں تک آصغر نے زندہ رکھا، مگر جیسا کہ پہلے کہا گیا، پیغام کی محدود آمدنی آصغر کے مستقل قیام فیض آباد کے بارے میں متحمل نہ ہو سکی، اس لئے اخبار پیغام بند ہو گیا۔

ریلوے کی ملازمت ترک کر کے آصغر نے کچھ دن گھر پر بیکاری میں بسر کئے۔ تاہم ان کا ذاتی مطالعہ برابر جاری رہا۔ شعرو غن سے انھیں فطری مناسبت تھی۔ وہ بچپن ہی سے اکثر اساتذہ کے شعر لگتا کرتے۔ رفتہ رفتہ انھوں نے کچھ پوینڈ کاری شروع کر دی اور ۱۹۲۷ء کے لگ بھگ وہ شعر کہنے لگے۔ چند روز کی مشق سے خاصا ملکہ پیدا ہو گیا۔ عہدِ قدیم میں جبریل ضلیع ہر اچھے مسلم شاعر کا ایک مردم خیز مشہور قصبہ تھا۔ جہاں گوندہ کے مقابلہ میں شعرو غن کا زیادہ چرچا تھا۔ اور جہاں اکثر بڑے صاحبانِ علم و فن پیدا ہوئے۔ انھیں کی باتیات میں سید علی حیدر صاحب دل تعلق دار

جڑیل تھے۔ ان سے آصف کے ملازم پیدا ہوئے۔ حضرت دکن بڑے قادر الکلام اور زود گو شاعر تھے۔ ان کی فکر سخن کا انداز یہ تھا کہ حقہ بھر کر سامنے رکھ دیا گیا اور مصرعہ طرح پیش ہوا۔ وہ حقہ کا کش لے کر آنکھیں بند کر لیتے اور ہر کش پر شعر نازل ہوتے چلے آتے۔ اُن کی بزم سخن شاعری کا اکھاڑا بن جاتی۔ جس میں زبان در بیان اور ردیف و قافیہ کے عجیب کرتب، داؤ پیچ اور پینترے دکھائے جاتے، اور یارانِ بختہ دامن کے لئے عرض ہنر کی صلائے عام ہوتی۔ شعر کی لطافت و پاکیزگی اور معنویت سے چنداں سروکار نہ ہوتا۔ آصف قادر الکلام اور قوتِ نظم کے اس معرکہ ذمائش سے بہت لطف اندوز ہوتے اور جب کبھی موقع ہوتا اپنے دوستوں کو بھی تفریحاً یہ تماشا دکھاتے۔ چنانچہ مجھے بھی کئی بار اس تماشہ کو دیکھنے کا گونڈہ میں اتفاق ہوا۔ ایک بار گریباں حلیم میں تمباکو، ”بیاباں حلیم پر تمباکو“ کی ردیف و قافیہ میں حضرت دکن نے عجیب غریب شعر بکالے تھے۔ ان اشعار کی غرابت پر کیوں کر کہیں اپنے حافظہ پر خدا کی مار ہو کہ اس وقت ایک شعر بھی مسلم یاد نہیں۔ ایہ تفریح ہونے کے سوا بھلا اس رنگ سخن سے آصف کو بھلا کیا واسطہ تھا۔ آصف نے اپنی شاعری کا بالکل اچھوتا انداز اختیار کیا، جو وقت کے عام رنگ سے بالکل مختلف تھا۔ انھوں نے چند ابتدائی غزلیں ۱۹۰۹ء اور ۱۹۱۱ء کے درمیان منشی امیر عبدالستیم کو خط و کتابت کے ذریعہ دکھائی تھیں۔ ورنہ درحقیقت خود ان کا مذاق سلیم ان کا رہنا تھا۔

ہر چند کہ آصف کے یار دوستوں کا حلقہ بہت محدود تھا۔ تاہم اس میں اکثر ان کے مخلص و درت امدان کی سبقت کی گونا گوں خوبیوں کے تذکرے بھی تھے۔ وہ ریلوے کی ملازمت ترک کر کے گھر آ بیٹھے تھے۔ ان کی بے کاری کے پیش نظر بعض احباب کی رائے ہوئی کہ وہ تجارت کریں۔ چنانچہ لوگوں نے کچھ سرمایہ کا انتظام کر کے چوک بانا گونڈہ میں انھیں بساط خانہ کی ایک دوکان رکھوا دی۔ جہاں صبح و شام یار دوستوں کا جگمگا رہتا پان، مگرٹ اور پچائے کے دور چلتے۔ دوکان کیا تھی چوک بازار میں دوستوں کے بیٹھنے، سیر و تفریح اور گپ بازی کا ایک اڈہ یا محکا نا بن گیا تھا۔ شعر و سخن اور علمی مذاکرات سے آصف کو فطری لگاؤ تھا۔ اکثر قدیم و جدید شعراء کے کلام اور دیگر علمی موضوعات پر دوستوں کی صحبت

میں نقد و تبصرہ کی محفل گرم ہوتی، بڑی موٹگائیاں ہوتیں۔ یہ امر واقعہ ہے کہ حلقہ احباب میں آصفی کی ذہانت و فطانت کے مقابلہ میں ان کا کوئی ہمسر یا حریف نہ تھا۔ لے دے کر قدیم اسکول کے ایک ذی علم دوست حکیم عبدالباری انصاری تھے، جو اپنے کتابی علم کے سہارے آصفی کے ساتھ کچھ دور چلتے، مگر آگے بڑھ کر ان کی راہ روایتی مولوی کی راہ میں ضم ہو کر ترکستان چلی جاتی۔ تاہم اپنے فلسفہ و منطق کے زعم میں کبھی کبھی اپنے انا کے گھوڑے پر سوار ہو کر آصفی کو آنکھ دکھاتے ہوئے عالم بالا کی سیر کوکل جاتے، مدد نہ اور تو عموماً نیا زمند قسم ہی کے لوگ تھے جو دو چار قدم سے زیادہ ساتھ چلنے کی تاب دسکتے نہ رکھتے۔ چند اہل فکر و نظر حضرات ایسے بھی تھے جو کثرت مشاغل کے باعث بزم احباب میں شرکت کا وقت نہ رکھتے۔ کبھی کبھار ہی انھیں کسی سلسلہ میں آصفی سے سمجھنے کی نوبت آتی مگر حق یہ ہے کہ ان معرکوں میں بھی میدان عموماً آصفی ہی کے ہاتھ رہتا۔ وہ ایسے عالی ظرف، بے ریا اور باغ و بہار انسان تھے کہ گرد و کدورت سے کبھی ان کا دامن آلودہ نہ ہوتا، اور ان کا حریف و مخالف بھی ان کی محفل سے رطب اللسان ہی اٹھتا۔ حکیم عبدالباری انصاری حضرت قاضی عبدالغنی منگھوری رحمۃ اللہ علیہ مشہور صوفی بزرگ کے مرید تھے۔ آصفی نے بھی حضرت سے بیعت ہونے کا شرف حاصل کیا۔ انھوں نے اپنے کشف سے آصفی کے جوہر ذاتی اور بے پناہ فطری صلاحیتوں کو تاثر لیا، اور ان پر توجہ خاص فرمانے لگے۔ آصفی کی شیفنگی اپنے پیر سے دن بدن بڑھتی گئی۔ مُرشد کے فیض روحانی سے ان کی دنیا ہی بدل گئی، اور ان میں وہ گداز قلب پیدا ہو گیا جس سے اعمام روح میں جلا ہو جاتی ہے۔ آصفی کی دوکانداری کا شہر بھی سن لیجئے! ہندوستانی روایتی دوکانداری میں کامیابی کے جوگر ہیں، اور گاہکوں کی نفسیات کا جائزہ لے کر ان کو جھوٹ سچ، بات سے خریداری پر جس طرح مائل کیا جاتا یا پھنسایا جاتا ہے، یہ دروغ بانی آصفی کے بس کی بات نہ تھی۔ آصفی صرف اس سے بیگانہ تھے بلکہ اسے مذموم اور ناجائز سمجھتے تھے اس لئے ان کی دوکانداری میں گھائے کے سوا کچھ ہی کیا تھا۔ چنانچہ اس کا وہی حشر ہوا کہ سال دو سال کے اس کاروبار میں کسی نفع اور ترقی کے بجائے رفتہ رفتہ دوکاندار دوستوں کی خاطر تواضع کی نذر ہو گئی، اور جو کسر باقی رہی

تھی اسے فہرست باقی داران نے پوری کر کے حساب ماف کر دیا۔

گوئدہ کی ادبی محفل میں جگر اغلباً ۱۵-۱۱۳ء میں روشناس ہو چکے تھے۔ اور ان کے نقد کا اسکا

بعض لمحہ جس ارباب ذوق لے چکے تھے۔ آصف نے ان کے جوہر ذاتی کو پرکھ لیا تھا، اور باوجود ان کی رسمی و سنی کا سمجھتے کرنے لگے تھے۔ رفتہ رفتہ جگر پر آصف کی نظر انتہا زیادہ ہوتی گئی۔ اور ان کی گرفتاری کے لئے کچھ طوق و سلاسل تیار کئے جانے لگے۔ اور جس کے نتیجے میں بالآخر آصف کی سلی تفسیر کے ساتھ (جس کا نام بعد میں لوگوں نے شاعرانہ تفسیر کے ذریعہ تسلیم رکھ دیا) جگر کا عقد ہو گیا۔ آصف کی عظیم شخصیت و کردار اور ان کے خلوص و محبت سے جگر بہت متاثر تھے اور ان کا ہر ادب و احترام کرتے تھے اور شاید اسی جذبہ کے تحت انہوں نے یہ رشتہ بھی قبول کیا تھا۔ ورنہ ان کی فطرت آزاد و زرخیز و شریقی اس قسم کی رسمی قیود اور پابندیوں سے ہنوز بیگانہ تھی۔ اور پھر اپنے اس دور نشاط کے عالم میں انہیں ایسے تعلق کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کا ہوش بھی کہاں تھا۔ کہنے کو تو انہوں نے گوئدہ والی بیڑیاں وقتی دل چسپی کے طور پر سپین ہلی تھیں مگر اپنی زندگی و شریقی کے دیگر علائق کو جو گوئدہ سے کہیں زیادہ رنگین و تابناک و دوسری جگہ موجود تھے وہ کیونکر فراموش کر سکتے تھے۔ چنانچہ جب کبھی انہیں گوئدہ کی قید و بند سے آزادی نصیب ہوتی وہ جی بھر اس کا انتقام لینے میں نہ چھوٹتے اور ایسے گم و لاپتہ ہوتے کہ مدتوں گوئدہ والوں کو ان کا سراغ نہ ملتا۔ جس کا لازمی نتیجہ تھا کہ ان کی بی بی ان سے برگشتہ ہو گئیں۔ ان کو جگر کی اس آزادی کی بھی کچھ شن گن مل گئی تھی، جس نے انہیں اور بھی برا فروختہ کر دیا۔ یہ چیز عورت کی فطرت کے لحاظ سے قابل برواشت ہوتی ہے۔ اس لئے وہی ہوا کہ انہوں نے مرض لاعلاج سمجھ کر چارہ سال میں جگر سے طلاق حاصل کر لی۔ ان واقعات و حوادث کے باوجود آصف اور جگر کے باہمی تعلقات میں کوئی فرق نہ آیا۔ آصف بڑے علانیہ انسان تھے۔ وہ انسانی کمزوریوں کی پذیرائی میں بڑے فراخ دل تھے۔ ان پر خود کچھ عرصہ تک یہی عالم طاری رہ چکا تھا۔ اس لئے یہ سب کچھ ہو جانے کے بعد بھی وہ جگر کو ویسا ہی عزیز رکھتے۔ اس سے جگر کی نظر میں آصف کا ادب و احترام اور بھی بڑھ گیا تھا۔ وہ جگر کی بے راہ روی پر ہمیشہ ہنس

ایک مشہور یورپین فاضل مستشرق مسٹر ڈیوہرٹ (آئی۔ سی۔ یس۔) کو جو ۱۶-۱۹۱۵ء میں گونڈہ میں ڈکٹر ویشن جج تھے، پڑھ کر سنائی تھیں۔ وہ سن کر جھوم جھوم گئے تھے، اور مجھ سے کہا تھا کہ کبھی ان کو یہاں لائیے۔ میں نے جب کبھی آصفیہ جج صاحب کے یہاں چلنے کے لئے کہا۔ وہ ہوں ہاں کر کے ٹال گئے کبھی ان کے یہاں نہ گئے۔ احساس کمتری کی بنا پر نہیں! بلکہ انہوں نے فطرتاً طبعیت ہی ایسی پائی تھی، جو جلوت کے ہنگاموں سے ہمیشہ دور رہتے، اور شاعری حیثیت سے اپنے آپ کو کسی کے سامنے پیش کرنے میں اجتناب کرتے۔ آصفیہ نے اپنے خطوط میں بھی جو انہوں نے قیام لاہور والہ آباد کے دوران مجھے تحریر کئے، کبھی کبھی اپنے تازہ اشعار لکھے تھے۔

آصفیہ کو شاعروں کی شرکت سے اجتناب کرتے۔ اور اپنے احباب کو بھی ہر مشاعرہ میں شریک کر لے جانے سے منع کرتے۔ وہ کہتے کہ مشاعرہ میں وہی شاعر اٹھتا ہے جو سب کی سمجھ میں جلد آجائے، اور ایسا شعر معمولی ہی سطح کا ہوتا ہے۔ آصفیہ کا کلام اس دور کے عام شعراء سے مختلف ہوتا۔ اگر وہ کسی مشاعرے میں شریک بھی ہوتے تو ان کی غزل دوسرے لوگ پڑھتے۔ وہ خود نہیں پڑھتے تھے۔ مجھے ان کی چند خاص مشاعروں کی شرکت اب تک یاد ہے۔ ان میں پہلا طرحی مشاعرہ ۱۸-۱۹۱۶ء میں فیض آباد میں ڈاکٹر خادم حسین اور قاضی محمد عامر حسرت کے زیر اہتمام ہوا تھا۔ جس میں حسرت نے آصفیہ اور جگر دونوں کو اپنے ذاتی تعلقات کی بنا پر گونڈہ سے کھینچ بلایا تھا۔ غشی محمد حسین حسن وکیل سرکار فیض آباد صدر مشاعرہ تھے۔ اور مصرعہ طرح تھا کہ کیوں پیر فلک تو نے آہوں کا اثر دیکھا“ مگر نے طرح میں غزل نہیں کہی تھی۔ آصفیہ کی یہ طرحی غزل جگر نے پڑھی تھی۔ اس کے بعد اپنی چند غزلیں سنائی تھیں :

اس کا وہ تہہ رونا، اس پر وہ رنج و غم	نازک ماسر شاخ اک گویا گل تر دیکھا
تم سامنے کیا آئے اک طرف بہار آئی	آنکھوں نے مری گویا فردوس نظر دیکھا
ہر ذہ میں صحرائے بیتاب نظر آئی	لیلیٰ کو بھی مجنوں نے یوں خاک لبر دیکھا
ہاں! حادثی ایسن کے معلوم ہیں سب قہقہے	موسیٰ نے فقط اپنا اک فوقی نظر دیکھا

صدر مشاعرہ حضرت حسن کا نمونہ ایک شعر

بے لوث نہ بلبل کا عشق گل تر دیکھا عاشق ہوئی مٹھی میں غنچوں کی جو ز دیکھا
حسرت کی غزل کا ایک شعر

نظروں کے تصادم سے اک آگ نہ لگ گیا میں نے جو ادھر دیکھا، اس نے جلی دھر دیکھا

دوسرا غیر طرزی مشاعرہ اواخر ۱۹۲۷ء میں میری تحریک پر لائل کالجیٹ اسکول بلرام پور ضلع گونڈہ میں آنریبل سر مباراجہ بھگوتی پرشاد سنگھ صاحب کی صدارت میں ہوا تھا، جن میں آصفراؤ جگر دونوں شریک تھے۔ دونوں آصفراؤ اور تین چار غزلیں اپنی جگہ سے پڑھوائی گئی تھیں۔ جگر نے اپنے نادر کلام اور سحر آفریں ترنم سے مغل میں عجب سماں پیدا کر دیا تھا۔ ان کے آتشیں نغمہ کی گونج سے ایوان مشاعرہ کے دو عیام تک جھوم رہے تھے۔ اس مشاعرہ کی آصفراؤ جگر کی ایک ایک غزل کے چند اشعار نمونہ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:

آصفراؤ

نہ شیشہ نہ یہ ساغر نہ یہ پیما نہ بنے جانِ میخانہ تری زر گسِ مستانہ بنے
پر تو رخ کے کرشمے تھے سر راہ گند دڑے جو خاک سے اٹھے دھنم خانہ بنے
خاک پروانے کی برباد نہ کر باد صبا یہی ممکن ہے کہ کل تک مرا افسانہ بنے
زند جو طرف اٹھا لیں وہی ساغر بن جائے جس جگہ بیٹھ کے پی لیں وہی میخانہ بنے

جگر

نیازِ فنا کے جھگڑے مٹائے جاتے ہیں ہم ان میں اودھ ہم میں سائے جاتے ہیں
شروعِ راہِ محبت! ارے معاذ اللہ! یہ حال ہے کہ قدم ڈگمگائے جاتے ہیں
اپنی ترکِ محبت بھی کیا محبت ہے بھلاتے ہیں انہیں وہ یاد آئے جاتے ہیں
مری طلب بھی اسی کے کرم کا صدقہ ہے قدم یہ اٹھتے نہیں ہیں اٹھائے جاتے ہیں

تیسرا عظیم الشان طرحی شاعر ”جشن پناہ سالہ جوبلی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی“ کے سلسلہ میں آخر مہینہ دسمبر ۱۹۲۵ء میں علی گڑھ میں ہوا، جو صحیح معنی میں آل انڈیا شاعر تھا، اور جس میں ملک کے مشہور شعراء شریک ہوئے تھے۔ اس شاعر کی بہترین غزل پر ملائی تمذہ عطاء کئے جانے کا اعلان کیا گیا تھا۔ آصفیہ بہت کہہ سن کر شاعر کی طرح میں غزل لکھوائی گئی تھی۔ جگر ان ایام میں گونڈہ سے لاپتہ تھے۔ آصفیہ کی غزل کا جگر سے بہتر پڑھنے والا اور کون ہو سکتا تھا۔ میں نے ان کی بڑی جستجو کی۔ پتہ چلا کہ حضرت مین پوری میں جلوہ طود کے مشتاق اپنے دوست آصف حسین صاحب ایڈوکیٹ کے یہاں پڑے ہوئے ہیں۔ اس سرزمین سے جگر کی زندگی کی بعض رنگین روایات وابستہ تھیں۔ چنانچہ میں نے جگر کو آصفیہ کی معیت میں اپنے سفر کان پور علی گڑھ کے پروگرام کی اطلاع دیتے ہوئے تاکیداً اتحریر کیا کہ وہ جشن جوبلی علی گڑھ میں ہم لوگوں سے ملیں۔ نیز یہ بھی لکھ دیا کہ شاعرے میں آصفیہ کی غزل انھیں کو پڑھنا ہوگی۔

آصفیہ کا پہلا مجموعہ کلام ”نشاط روح“ مرزا احسان احمد اور مولانا اقبال احمد سہیل کے زیر اہتمام مطبع مدارف اعظم گڑھ سے اوائل دسمبر ۱۹۲۵ء میں بڑی عجلت میں شائع ہوا، جشن جوبلی کے موقع پر اسے پیش کرنا مقصود تھا۔ وقت کی تنگی کے سبب خود یہ حضرات اعظم گڑھ سے ”نشاط روح“ کے مکمل نسخوں کی ایک بڑی تعداد اپنے ساتھ لے کر روانہ ہوئے۔ میں آصفیہ کے ساتھ گونڈہ سے لکھنؤ پہنچا۔ اعظم گڑھ کے دوستوں کا لکھنؤ میں ساتھ ہو گیا۔ جہاں سے ہم سب اولاً کان پور گئے۔ وہاں انڈین نیشنل کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاس ساتھ ساتھ ہو رہے تھے۔ کانگریس اور لیگ میں اس زمانہ میں باہم اتحاد تھا۔ کانگریس کے اجلاس کی صدارت مسز سرجنی نائیڈو نے کی تھی اور مسلم لیگ کی اغلباً علی برادران نے۔ سرجنی نائیڈو کا خطبہ صدارت بہت جامع و بلیغ اور انداز بیان بہت دل کش اور دل آویز تھا۔ کان پور کے مختلف اجلاسوں میں دونوں شرکت کے بعد ہم لوگ علی گڑھ پہنچے۔ کچھ لوگوں نے پروفیسر رشید احمد صدیقی کے یہاں قیام کیا اور کچھ دوسرے کمپوں میں ٹہرائے گئے۔

جشن جوبلی وائس چانسلر کی کوشش سے متصل عربیہ و طویل میدان میں (جہاں اب آزاد لائبریری

تعمیر ہو گئی ہے) نہایت مالی شان پنڈال میں منایا گیا تھا۔ کرسیوں پر نشست کا انتظام تھا۔ تقریباً سارے بڑے جلسے اسی پنڈال میں ہوئے تھے۔ کالج کے ٹرسٹی صاحبان و دیگر مہمانان کثیر تعداد میں ملک کے ہر گوشے سے شرکت کے لئے آئے تھے۔ یونیورسٹی کے طلباء کی تعداد اس پرسترازدھی۔ اس طرح مشاعرے کی شب میں پنڈال حاضرین سے کچھ کچھ بھرا ہوا تھا۔ بل دھرنے کی بھی جگہ باقی نہ تھی۔ کئی ہزار سامعین کا اجتماع تھا۔ لاؤڈ اسپیکر اس وقت تک ایجاد نہ ہوا تھا۔ ایک انسان کی مجرور آواز اتنے بڑے مجمع کے لئے کسی طرح کافی نہ تھی۔ طلباء کو قاصدہ کے بموجب مہمانان کے پیچھے کی نشستوں پر جگہ دی گئی تھی اور وہی سب سے زیادہ شعراء کی غزل سرائی سے لطف اندوز ہونے کے لئے مضطرب و بے چین تھے۔ مجمع میں پوری طرح سکون قائم رہتا تو ممکن تھا کہ کچھ نہ کچھ آواز پیچھے کی نشست والے بھی سن سکتے، مگر طلباء نے شروع ہی سے وہ ہنگامہ برپا کیا کہ پاس والے بھی شاعر کا کلام سننے سے محروم رہے۔ صدر مشاعرہ آنریبل سر علی امام کو کئی بار طلباء سے اپیل اور پھر فہمائش و تہدید کرنا پڑی۔ اس کے باوجود خاطر خواہ نتیجہ نہ نکلا۔ محفل میں اختلال و انتشار کی یہ صورت تھی کہ اچھے سے اچھے شاعر بھی ڈانس پر جا کر ناکام واپس آئے۔ خواجہ مسعود علی ذوقی جو اس زمانہ میں طالب علم تھے، مشاعرہ کے اناؤنسریا کر ٹیری تھے۔ اسی ٹیبلونگ کے عالم میں آصفی کی غزل پڑھنے کا نمبر آ گیا، اور جگہ سے پڑھنے کے لئے ڈانس پر گئے۔ سارے حاضرین ہمتن گوش تھے۔ مطلع شروع ہی کیا تھا کہ لڑکوں نے سن نہ پانے کی وجہ سے شور و غل سے ایک قیامت برپا کر دی۔ صبر و سکون سے کام لیتے تو ممکن تھا کہ کچھ آواز پیچھے والوں تک بھی پہنچ جاتی مگر طلباء کو اس کی تاب کہاں! نتیجہ یہ ہوا کہ جگہ اس بیہودگی سے منفعہ ہو کر غزل صدر مشاعرہ کی میز پر پھینک کر چلے آئے مجبوراً سکرٹری مشاعرہ نے وہ غزل شفاعت حسین بیجو دیابلیل تدرائی سے پڑھوا کر خانہ پڑی کر دی۔ مجھے اس صورت حال پر سخت افسوس تھا۔ دوسرے دن جب کمیٹی نے بہترین غزل کا انتخاب کیا تو آصفی کی یہی بہترین غزل قرار پائی، اور آصفی کو طوائی تمغہ دیا گیا۔ نمونہ

غزل کے چند اشعار ذیل میں درج کئے جاتے ہیں :

نمایاں کر دیا اس نے بہارِ روئے خدا کو
 کہ دی نعمت کو مستی رنگ کچھ صبحِ گلستاں کو
 زوارِ دے ہوئے موجِ تبسم ہائے پنہاں کو
 ابھی یہ لے اڑیں گی بھلیاں تارِ رگِ جاں کو
 یہاں کچھ نخل پر بھرے ہوئے اوراقِ رنگین ہیں
 مگر اک مُشبّت پر سے پوچھئے رازِ گلستاں کو
 ہوئے جو باجرے غلوت سرِ کرازیں اس کی
 نہ کفر اس سے ہوا واقف خبر اس کی نہ ایماں کو
 نہ میں لیوانہ ہوا لا صغرنہ مجھ کو ذوقِ عریانی
 کوئی کھینچنے لئے جاتا ہے خود جیبِ دگرِ بیاں کو

(باقی)

ہندی موسیقی کی جامعیت

اصوات کی سرگمی موزونیت کا نام موسیقی ہے اور اعضاء بڑنیہ کی سرگمی حرکات اور چشم و ابرو کے حرکات اشارات کا نام رقص، موسیقی لہو اتی زویم پیکل اقتدار کی ضرورت ہوتی ہے اور رقص میں اعضاء جسمیہ کے بیچ و خم کو سرگمی اصول کے تحت رکھنا پڑتا ہے، اصوات کے فطری تقاضوں سے عدم واقفیت اور اعضائی حرکات و اشارات میں بے اصولی رقص و موسیقی میں صورت خرابی پیدا کر دیتی ہے یعنی منہنی کا بے سرائفہ جس طرح پردہ گوش پر ناگوار اثر مرتب کرتا ہے اسی طرح رقص کی اشاراتی بے راہ روی دعوت نگارگی میں حائل ہو جاتی ہے۔

موسیقی کے ماخذ کے متعلق کئی روایتیں مشہور ہیں ایرانی روایت کے مطابق اس کا ماخذ موسیقی نام کا ایک پرندہ ہے جس کی چونچ میں سات سوراخ تھے اور ہر سوراخ سے ستر راگ نکلتے تھے، انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا کے فاضل مقالہ نگار نے موسیقی کے ماخذ پر جو سیر حاصل بحث کی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ یونانی دیوتا زیورس کی نو بیٹیاں تھیں جو میوزیز (Muses) کہلاتی تھیں، ادب و شعر اور نغمہ و سرود کی موجد تھیں اسی بنا پر موسیقی کی نسبت میوزیز کی طرف ہوئی اور آخر میں یہ لفظ مخمفر ہو کر موس رہ گیا۔ یونانیوں نے اس پر حرف ق یا ی، ت کا اضافہ کر کے موسیقی یا موسیق بنالیا یہی لفظ انگلستان پہنچ کر میوزک، فرانس میں موسیقی، اٹلی میں سیوسیکا، جرمن میں میوزیکا کہلایا اور عربوں نے یونانی لفظ موسیق پر یائے نسبتی بڑھا کر موسیقی بنالیا اور اسی مادہ سے لغات عربی میں موسی راو موسیقار و مطرب و منہنی کے معنی میں مہوز مستعمل ہے۔ بعض محققین کی رائے میں انسان نے طائرانہ نغمہ زن کی نوا سنجیوں سے موسیقی کا فن سیکھا، وقت سحر خشک فضاؤں میں فطرت کے ان مطربوں

کی نواسخی سے جو روحی تلمذ حاصل ہوتا ہے وہ انسانی نغمہ سرائی سے ممکن نہیں، طائرانِ فغالی کے چہچہے حقیقت میں تسبیحِ خداوندی کی اصواتی لئے ہیں لیکن — نہ ہمہ تنماں فہم کنند ایں اسرار اسی بنا پر مردانِ فغالی کو فطرت کے اصل نغمہ زن کہا گیا ہے بہر حال انسان نے عقل و شعور کی پوشیدہ طاقتوں سے آوازوں کو مضبوط کرنے کے لئے اصول و ضوابط تحریر کئے اور بعد کو آنے والی نسلاں نے ان کو مختلف قسم کے ایجادیں لباس پہنائے یہاں تک کہ آوازوں کا زیر و بم روح کے لئے ایک نشترِ حیات بن گیا۔

رقص و موسیقی کی عالمِ اثر انگیزی

حقیقت میں اصوات کی موزون اور غیر موزون سے مکمل آگاہی موسیقی کے لئے بہت ضروری ہے یعنی ماہرین نے تو موسیقی کو علمِ الاصوات کا ایک جزو بنایا ہے، انسان میں یہ قوت تمیز یہ مختلف مدارج رکھتی ہے، جو شخص اصواتی اثرات کے ساتھ ان کی مختلف کیفیات سے دوسروں کو متاثر کرنے کی جتنی صلاحیت رکھتا ہوگا۔ اسی نسبت سے وہ موسیقی کا ماہر سمجھا جائے گا، اصواتی موزونیت، سامع کے دل و دماغ اور قوائے داخلہ پر ایک خاص اثر مرتب کرتی ہے، انسان میں قدرت نے چند ایسی قوتیں ودیعت کی ہیں جو مسرت و غم کے خارجی اثرات قبول کرتی رہتی ہیں اگر اصوات قانونِ فطرت کے مطابق موزونیت کی حدود میں ہوں تو ان کا اثر اندرونِ قوی پر نہایت تیزی سے پڑتا ہے اور وہ اسی تیزی سے ان خارجی اثرات کو محسوس بھی کرتا ہے۔

موسیقی کی اثر انگیزی کا اصل تعلق صوتیاتی زیر و بم کی کیفیات میں مضمر ہے اور رقص کی اثر انگیزی اعضائی حرکات اور چشم و ابرو کے بسمل کن اشاروں میں پوشیدہ ہے، موسیقار کے منہ سے نکلے ہوئے غریق تاثیر الفاظ کا زیر و بم جس طرح سامع کے دل پر حشر سامانیاں پیدا کرتا ہے اسی طرح رقص خوش ادا کی اعضائی اور اشاری مصوری بھی ناظر تماشا کو صورتِ صدا اضطراب بنا دیتی ہے۔ موسیقار کے زیر و بم کی جھنکار ہوا کے موج کے ساتھ پردہ گوش میں داخل ہو کر صوتِ تواجد پیدا کر دیتی ہے اور رقص کی سحر کن کیفیت نظر کے راستہ دل و دماغ کی وسعتوں میں پہنچ کر

یہ عالم اضطراب پیدا کرتی ہے، اگر شعر الفاظ کی حسن ترتیب اور بندش کی چستی سے قلب و جگر کے لئے
 زیر نشتر بن سکتا ہے اور تصویر مختلف رنگوں کی تناسب آمیزش سے اثر آفریں ہو سکتی ہے تو قص و موسیقی
 کی اثر انگیزی بھری محفل کو بگایہ ہوش بنا سکتی ہے۔ انسان کا دل جذبات و حسیات کا ایک متواج
 سمندر ہے چاند کے گھٹنے بڑھنے سے جس طرح سمندر میں مد و جزری کیفیت پیدا ہوتی ہے اسی طرح دل
 کے سمندر میں سُر اور لے کے اجتماعی تلمذ سے صورت تلامم پیدا ہو جاتی ہے، موسم کا حسین و
 پر کیف اعتدال، فطرت کے دل کش اور بصارت نواز مناظر، شعر کی رنگین اثریت اور تصویر کے
 جمالیاتی انداز سے جس طرح قلب انسانی متاثر ہوتا ہے اسی طرح صوتی زیر و بم اور اعفائی اشارات
 سے بھی، اگر وہ قانون غنائیہ اور قصیدہ دو اثر میں ہوں۔ اسی اثریت خاص کی بنا پر موسیقی کو سحر اور جادو
 سے تعبیر کیا گیا ہے، سامعہ نوازی کے ساتھ تلمذ روحی بھی اس سے حاصل ہوتا ہے، یہ رلاتی بھی ہے
 اور ہنسنا تی بھی ساتھ ہی نشہ اور انشاد کی آمیزش اس کے اثر کو سہ آتشہ بنا دیتی ہے اسی بنا پر عین و
 نغمہ خدائے روح کہلاتا ہے۔ مشہور ہے کہ حضرت آدم کے جسم خاکی میں روح کو جب داخل ہونے
 کا حکم ملا تو وہ امتثال کے طور پر جسم میں داخل تو ہو گئی لیکن تاریکی سے گھبرا کر فوراً باہر نکل آئی پھر حکم الہی
 سے جسد خاکی سے کچھ ایسی ترنم آمیز آواز نکلی کہ روح پر ایک وجدانی کیفیت طاری ہو گئی اور اسی عالم
 بے خودی میں وہ بخوشی جسد آدم میں داخل ہو گئی۔ ماؤں اور کھلائوں کی ترنم آمیز لودیوں کے
 اثر سے روتا ہوا شیر خان بچہ نہ صرف سکوت بر لب ہو جاتا ہے بلکہ آثارِ خواب اس کے معصوم چہرہ پر
 عیاں ہونے لگتے ہیں۔ افلاس و غربت کی ستائی پہنچاریوں کی پچھلی راتوں کی غیر معمولی مشقت،
 مملوت اثر راگ لاگنیوں کی بدولت خوش گوار اثرات میں تبدیل ہو جاتی ہے، سینہ زمین کو چیرتے وقت
 کسان کے خوش آہنگ نعمات ہی اس کے لبوں کو خشک نہیں ہونے دیتے بلکہ شہد کی مٹھی بوندیں
 بن کر اس کی حلق کو تازہ رکھتے ہیں، ایک ماہر موسیقی کی دل کش تانیں انسان ہی کو نہیں وحوش و
 طيور کے دل کو بھی سحر کر لیتی ہیں، اگر ایک طرف بدوؤں کی حدی خوانی اثر ان سست رفتار پر
 اثر انداز ہوتی ہے تو دوسری طرف ہندی گوالوں کے گیت ان کے گلوں پر اثر انداز ہوتے ہیں

شیخ سعدی کا یہ جملہ ”اثر شہر عرب در حالت طرب“ اس کی اثریت کی ترجمانی کرتا ہے۔ سبیرے کی بھی کانکر آمیز سخن ناگ کے دل پر جو جدائی کیفیت مرتب کرتا ہے اس سے سبھی واقف ہیں ، اسہوانِ وحشی کا بھی مست نغمہ ہونا مشہور ہے ، خرگوشِ صحرائی بھی سخن و نغمہ کے اثر سے مست بے خود ہو جاتا ہے ، جنگلی لہاسی کے بارے میں ابوالفضل نے لکھا ہے کہ ”وہ نغمہ سے ایسا مست ہو جاتا ہے کہ خود بھی تالِ سر سے ناچنے لگتا ہے“ ، دیوانی جانوروں میں گھریاں بھی موسیقی کا اثر قبول کرتا ہے ، مگڑی ستار کی دھن پر دیوار پر مضطربانہ دوڑنے لگتی ہے ، درندوں پر لجنِ غنائیہ اور تار کے سروں کی اثریت سے متعلق ایک دلچسپ حکایت مشہور ہے ، کہا جاتا ہے کہ ایک مطرب کارات کے وقت ایک ایسے گاؤں میں گذر ہوا جہاں بھیڑیے گھوما کرتے تھے چنانچہ ایک بھیڑیا اس کو اپنی طرف آنا دکھائی پڑا ، وہ ایک شکستہ دیوار پر چڑھ گیا۔ نغمہ کی فعالیت سے واقف ہونے کی بنا پر اس نے سازنگی پر ایک نغمہ چھیڑ دیا ، تاروں سے بھٹکتے ہوئے نغمات سن کر تمام بھیڑیے محو نغمہ ہو گئے اور مطرب کو بچ بھٹکنے کا موقع مل گیا۔ ممکن ہے کہ روایت معتبر نہ ہو لیکن یہ سچ اور بندر کو ڈانڈگی کی تال پر رقص کرتے لاکھوں نے دیکھا ہو گا۔ ثنوی سحر البیان کے مصنف نے جانوروں پر بین کے نعماتی اثر کا جو نقشہ کھینچا ہے اس سے نغمہ کی سحر آفرینی مجسم ہو کر نظروں کے سامنے آ جاتی ہے

جہاں بیٹھ کر وہ سجاتی تھی بین تو سننے کو آتے تھے آہوئے چین

ہو بند رہ گئی اُس مگڑی اس اصول بسیرا گئے جانور اپنا بھول

یہ بسیرا بھول جانا نعماتی فعالیت سے متاثر و بے خود ہو جانے کا اظہار ہے۔ رحم مادر میں بھی بچوں کی ساخت و صحت پر موسیقی کا خوش گوار اثر پڑتا ہے چنانچہ برطانیہ کے بعض ڈاکٹروں کے تجربات سے رحم مادر میں بچوں پر موسیقی کا یہ اثر ظاہر ہوا کہ ٹانگوں کی حرکات اور ضرباتِ قلب میں سرعت پیدا ہو گئی۔ اٹلی کے ایک جرمیہ کی تحقیقاتی تفاسیل سے معلوم ہوتا ہے کہ بچہ پیدائش سے آٹھ ہفتہ پہلے موسیقی سے تلمذ حاصل کرنے لگتا ہے۔ نباتات کی حسین و دلغریب مگر خاموش دنیا بھی نغمہ سے متاثر ہوتی ہے اور پودوں میں اس کے پرکیر اثر سے شادابی و خوش رنگی کے علاوہ رنگ

نشوونما اور قوت پیداوار میں اضافہ ہو جاتا ہے چنانچہ ابھی حال میں جنوبی ہند میں جن پودوں کے قریب
راگ راگنیوں کو چھڑا گیا ان کی بالیدگی اور نشوونما سرعت سے ہوئی

سوال یہ ہے کہ ساز و آہنگ میں ایسا کون سا بحر ہے جو نباتات پر بھی صوت افزا اثر
ڈالتا ہے، اس کا جواب صرف یہ ہے کہ آواز ایک طرح کی توانائی ہے، وہ لہروں کی شکل
میں چلتی ہے اور جس چیز پر بھی پڑتی ہے اسے قشر کر دیتی ہے، جب ساز اور سنگیت کی آواز
پودوں سے ٹکراتی ہے تو ان کے غلیظ حرکت میں آجاتے ہیں۔ آواز ان کے اندر ایک طرح کا ظلم
پیدا کر دیتی ہے تمام زندہ اجسام پر تو بلازم سے مل کر بنے ہیں، پودوں میں اس کی مقدار گھٹتی بڑھتی
رہتی ہے خصوصاً صبح و شام اس کی مقدار بہت کم رہ جاتی ہے لہذا ان اوقات میں پودوں کو ایک ایسے
عامل کی ضرورت ہوتی ہے جو ان میں تحریک پیدا کر کے زندگی کی نئی لہر دوڑا دے، ایک بات اور
بھی ہے کہ خلیوں کے حرکت میں آجانے سے پودے ساٹھ سے سو فیصد تک زیادہ آکسیجن پیدا کرنے
لگتے ہیں، آکسیجن زیادہ پیدا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ موسیقی کے اثر سے پودے زمین سے زیادہ غذا
کھینچتے ہیں اور یہ زیادہ غذا ان کی بالیدگی اور نشوونما میں مدد دیتی ہے، یوں تو تمام آوازیں ...
پودوں پر اچھا اثر ڈالتی ہیں لیکن انسانی گلوکاری، دائمن اور بانسری کی آوازیں زیادہ موثر ثابت
ہوتی ہیں جب بیج زمین میں بویا جاتا ہے تو نمی کے اثر سے اُس میں خیر پیدا ہوتا ہے اور نمی کی قوت
عود کراتی ہے اور آواز کی لہریں بچوں میں جلد چھوٹنے کی صلاحیت پیدا کر دیتی ہیں۔

علاج بالموسیقی

علاج بالادویہ صرف شعوری طور پر اپنا اثر دکھاتا ہے لیکن نغمہ کی معالجاتی نوعیت شعوری اور
غیر شعوری دونوں حیثیتیں رکھتی ہے۔ موسیقی کا خطاب چونکہ انسان کے جذبات و احساسات سے
ہوتا ہے اس لئے یہ مریض کے پُر مردہ جذبات اور کمزور احساسات میں ایسی تحریک پیدا کرتی ہے
جس سے مرض کی شدت کا احساس کم ہونے لگتا ہے اسی جذباتی اثر پذیرگی کی بنا پر یوید، امریکہ اور
جاپان وغیرہ میں موسیقی کی معالجاتی نوعیت کے تجربے کئے جا رہے ہیں، ایک موسیقار جس طرح اپنی

پختہ دھنوں سے مست ہو کر اپنے ذہن و دماغ کو دنیا کی تلخیوں سے تھوڑی دیر کے لئے آزاد کر لیتا ہے
 اسی طرح ایک مریض بھی اپنی نفسیاتی کیفیت مزاج کے مطابق اس کے اثرات سے حلاوت صحت محسوس
 کرنے لگتا ہے۔ موسیقی کے معالجاتی طریقہ کار میں کامیابی کا زیادہ تر انحصار موسیقی کی اثر پذیری کی شدت
 میں مضر ہے یعنی لحن و نغمہ کی اثریت چونکہ تحت الشعوری قوتوں کو متاثر کرتی ہے اس لئے مریض کی
 نفسیاتی کیفیت مزاج کے مطابق نغمہ کا ہونا ضروری ہے۔

قدیم ہندی سلج میں موسیقی کی اہمیت

یہاں تک موسیقی کی اثر انگیزی اور اس کے ماخذ و آغاز کی تحقیق و تفصیل تھی لیکن اس کی بنیادی
 ابتدا کسی قوم کے ساتھ غرض نہیں کی جاسکتی اور نہ کوئی ملک اس کی ایجاد کا دعویٰ کر سکتا ہے، اس
 کی موجد و مخترع خود فطرت ہے اور وہی اس کی معلم اول بھی، پرانی کہاوٹ ہے کہ رونا اور گانا
 سب ہی جانتے ہیں۔ جس طرح دل پر چوٹ لگنے سے آنسو خود بخود نکل آتے ہیں اسی طرح
 انسان منتہائے مسرت میں غیر ارادی طور پر گنگنانے لگتا ہے اور اسی گنگنانے کی مشق و مزالت
 کا دوسرا نام ابتدائی موسیقی ہے۔ ابتدا میں اس کی بنیاد خود رو پودے کی طرح پڑی جس طرح ایک خود رو پودا
 مناسب آب و ہوا اور متوازن حرارت و نمی پا کر دنیا سے روئیدگی میں ایک شاداب مقام حاصل کر لیتا
 ہے اسی طرح رقص و موسیقی نے بھی تہذیب و تمدن کی پر تکلف اور سدا بہار فضا میں پرورش پا کر منازل
 ارتقا طے کیں، چونکہ تہذیب و تمدن کے آفتاب کی شعاعوں نے سب سے پہلے مطلع ہند کو منور کیا،
 اس لئے بہ لحاظ قدامت و جامعیت ہندی موسیقی کو دنیا سے موسیقی میں نہ صرف انفرادیت بلکہ
 مسابقت حاصل ہے اور ہندو میٹھا الوجب کے نقطہ نظر سے اس کے موجد چونکہ مہادیوبی ہیں اس لئے
 یہ فن اہل مصر و اہل کی طرح جز و عبادت بھی بنا۔ ہند کی قدیم مذہبی کتابوں پر نظر ڈالنے سے بھی ہندی
 موسیقی کی قدامت کا اندازہ ہوتا ہے چنانچہ سام وید کا ایک حصہ گیتوں پر مشتمل ہے جو سام گان کے
 نام سے موسوم ہے، ویدک زمانہ میں قربانی کے موقع پر سام گان کا عام رواج تھا۔ ہندی موسیقی کی تبلیغ
 کے بعض مبصرین کا کہنا ہے کہ ہند میں موسیقی کا وجود اس سے بھی بہت پہلے تھا چونکہ اُس زمانے

میں کچھ فی شائستہ تھا اس لیے اس وقت کی انضباطی موسیقی کی شکلوں پر کوئی روشنی نہیں ڈالی جاسکتی بلکہ اس کے مختلف ناموں کا ذکر بعد کے تاریخی تذکروں میں ضرور ملتا ہے، پرہندھا، دھردپ، دستور اور روپک نام زیادہ مشہور ملے ہیں اور ناٹمہ شاستر کے مصنف بھرت مہنی کے بیان کے مطابق گرم سنگیت کا زیادہ رواج تھا۔ قدیم مذہبی کتابوں کے علاوہ آزاد لکڑائی نے غزالان ہندی میں ہندی رقص و موسیقی کی انضباطی اولیت کی بحث کے ضمن میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”جہوں اتفاق دانند کہ ہندیاں در فن رقص و موسیقی پیش قدم اند و این ہر دون را بجائے رسانیدہ کہ فوق آں متصور نیست و قواعد علم موسیقی وضو بطرق دانایان ولایت دیگر تا این ناں از نغمہ سرا یاں ہند اخذ کردہ اند کہ اختصاں ایں ہر دون تا حال بہ ہند تسلیم امت“ یعنی جہوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اہل ہند رقص و موسیقی میں دوسرے ملکوں سے بہت آگے ہیں انھوں نے ان کو ترقی کی آخری حد تک پہنچا دیا اور ان کے اصول وضو بطور دوسرے ملکوں کے فن کار ہندی نغمہ سراؤں سے حاصل کرتے رہے یہاں تک کہ یہ دونوں فن ہندیوں کے ساتھ مختص ہو گئے۔ اسی کتاب میں ایک دوسرے موقع پر آزاد موصوف نے لکھا ہے کہ ”ہمادم ہرین کہ دانایان ہند در اختراع فن موسیقی برخود اند، الیثاں نہ از خرمن عرب خوشتر چیدہ و نہ از آب فرس نظو چشیدہ“ یعنی موسیقی ایک ایسا فن ہے کہ اہل ہند نے اس کے تعلقات و مبادیات کسی دوسری قوم سے حاصل نہیں کئے بلکہ وہ خود اس کے موجد و مخترع ہیں اور نہ اس سلسلے میں انھوں نے نغمہ سرا یاں عرب سے کچھ استفادہ کیا اور نہ مطربان ایران سے کچھ حاصل کیا۔

حضرت امیر خسرو نے اپنی مثنوی ”نہ سپہر“ میں ایجادِ مسابقت کے بیان میں اس کی انضباطی اولیت کا سہرا اہل ہند کے سر باندھا ہے اور ان کے نزدیک جتنی راگ راگینیاں ہندی موسیقاروں نے ایجاد کیں وہ کسی اور جگہ ایجاد نہ ہو سکیں۔ اکثر عرب و انگریز مورخین نے بھی ہندی موسیقی کے تعلق اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اسی ذوق عام کی بنا پر موسیقی کی تعلیمی بھی یہاں رائق صد احترام رہی ہے حتیٰ کہ راجوں مہاراجوں نے بھی اس خدمت کو بڑی مسرت سے قبول کیا ہے چنانچہ پانڈو و مانان کا مشہور موسیقی نواز راجا راجا دین جب راجا چند مہاراجن کے ہاتوں گرفتار ہوا تو اس کی چھٹی بیٹی باہوتا

کو رقص موسیقی سکھانے کی معزز خدمت قبول کرنے سے اس نے گریز نہیں کیا۔ موسیقی نواز حکمرانوں کے ذوقِ نغمہ کا ثبوت دیہات کے ان ناموں سے بھی ملتا ہے جو بعض حکمرانوں نے ہندی راگ راگنیوں کے نام پر رکھے تھے چنانچہ پنجاب کی ایک سابق ریاست جندیں اس قسم کے اٹھارہ گاؤں ملتے ہیں جن کے نام ہندی شاستریہ سنگیت کے راگوں پر رکھے گئے ہیں جیسے مال کونس، کلیان، شام کلیان، بھاگیشری اور بھیروی وغیرہ۔ حتیٰ کہ بہت سے قدیم انسانی نام بھی سنگیت کے راگوں پر ملتے ہیں اور یہ قدیم سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ ہندو قدیم کی مجلسِ زندگی میں بھی موسیقی کو بڑا دخل رہا ہے یہاں تک کہ صنفِ نازک کے لئے اس کی تعلیم ضروری خیال کی جاتی تھی، راجوں کے درباروں میں اس کا بڑا اہتمام رہتا تھا۔ مہاراج کاروں کو بھی اس فن سے بیگانہ نہیں رکھا جاتا تھا چنانچہ ہرش چتر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ راج شری کے لئے موسیقی کی تعلیم کا بطور خاص انتظام کیا گیا تھا۔ ہند کے فن و دستِ حکمرانوں کے ذوقِ نغمہ کی مثال میں بیجا نگر کے حکمرانوں کا نام خصوصیت سے لیا جاسکتا ہے جن کی تعداد انہوں کے نتیجہ میں شہر بیجا نگر کے موسیقاروں کی آمدنی اتنی زیادہ ہو گئی تھی کہ ان کی آمدنی کے ٹیکس سے محکمہ پولیس کی تنخواہیں ادا کی جاتی تھیں۔

ہند میں موسیقی کی ترقی کے اسباب

ہند میں موسیقی کی ترقی کا اصل راز اسے جزو عبادت سمجھنے میں مضمر ہے جس کی تصدیق و تائید رگ وید اور زمانہ مابعد کے ان بھجوں سے بھی ہوتی ہے جو عروض و دشیزائیں مقدس دیوتاؤں کو خوش کرنے کے لئے مندروں میں گایا کرتی تھیں چنانچہ اسی بنا پر ستھرا، اجدھیا، کاشی اور سومات پیرے مقدس مقامات ہندی موسیقی کے اصل مرکز رہے ہیں۔ قزوینی کے بیان کے بموجب سومات میں سیکڑوں دشیزائیں رقص و سرود کے لئے مقرر تھیں جن کا گزرا دقف کے ہزاروں دیہات کے عالیہ سے ہوتا تھا۔ یونانیوں نے بھی اس کی ساحرانہ اثر انگیزی سے دیوتاؤں کو خوش کرنے کا کام لیا ہے لیکن ہندی موسیقی کو مکمل عبادت کا درجہ حاصل رہا ہے۔ اسی بنیاد پر سابق صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد نے ہندو طریقہ عبادت میں موسیقی کو جزو اعظم کی

حیثیت دی ہے رقص سے والہانہ شنف بھی ہندو سماج کی گھٹی میں پڑا ہے نئی حیثیت سے اس کا آغاز پانچ سو قبل مسیح سے پہلے ہی ہو چکا تھا۔ نارو، بھرت، بون، شلانی اور کرناٹو جیسے مشہور فن کار اس فن کے سلسلہ استاد مانے گئے ہیں۔ موسیقی کی طرح خود رقص بھی طریقہ عبادت رہ چکا ہے چنانچہ ہندو دانتاروں کے مجسموں کے بعض پوز خود اس حقیقت کی نشاندہی کرتے ہیں کہ ان کی روحانی تعلیم کا خاص ذریعہ رقصی صورت میں تھا۔ مدراس کے میوزیم میں شیوجی کا جو بت رکھا ہوا ہے اس میں وہ ٹانڈو رقص میں نظر آتے ہیں، رقص کی مختلف صورتیں تھیں اس لئے ان کے مختلف نام بھی پڑے مثلاً شیوجی کا مجنونا نہ رقص ٹانڈو اور پاربتی کا نرکات آفری رقص لاس کے نام سے مشہور ہوا دھرا سبب مکرانوں کا ذوق نغمہ ہے چنانچہ مدگپت نے پرگاہ میں جو ستون نصب کرایا تھا اس کی منقوش عبارت میں اُس نے اپنے کو نمبر د اور نارو جیسے گردوؤں سے بھی بڑا موسیقی کا معلم ثابت کیا تھا اور اپنے بعض سکوں پر بھی اپنی بیابانجاتی تصویر سکوک کرائی تھی۔ عہد قدیم کے ان موسیقاروں کی ایک خاص تعداد کا ذکر قدیم تذکروں میں ملتا ہے جنہوں نے ہندی حکمرانوں کی توجہ سے دنیا سے موسیقی میں خاص نام پیدا کیا چنانچہ سازنگ و لیکو کی سنگیت رتناوالی اگرچہ تیرہویں صدی عیسوی کی تصنیف ہے لیکن اس میں قدیم نغماتی ذکر کے سلسلہ میں قدیم فن کاروں کے ناموں کے علاوہ موسیقار ان ہند کی نغماتی ایجادوں کا ذکر بھی وضاحت سے موجود ہے۔ سات خالص اور بارہ مخلوط سروں کی آوازیں اور تھیں جیسے نال، زمرہ، گنگری، راگ باجوں کی ایجاد تھیں اور ان کے مروج ناموں کے علاوہ ان کے موجدوں کے بہت سے نام بھی دیئے ہیں۔ تیسرا سبب ہند کی نزہت آگئیں اور حیات بخش آب ہوا اور یہاں کے سرسبز و شاداب اضیٰ خطوں کو بھی قرار دیا جاسکتا ہے جن کی طرب انگیزیوں نے ہند کے باسی کے دل میں موسیقی کی ایک لگن پیدا کر دی تھی۔

عرب و فارس کی موسیقی پر ہندی موسیقی کی برتری

یوں تو نغمہ کو سب ہی نے فردوس گوش مانا ہے اور ساتھ ہمدانی و طابع اور روح کی آسودگی کا سبب بڑا ذریعہ بھی قرار دیا ہے لیکن اس ذریعہ آسودگی کو جو پیش رو ہی ہند کی نعمہ بار نغمہ میں نصیب

ہوئی اس سے زیادہ متصور نہیں کی جاسکتی اور بقول امیر خسرو مثنوی راگ راگنیاں اس غنا پر اور نغمہ پر
سرزمین میں عالم وجود میں آئیں وہ کسی اور جگہ نہیں۔

سلاطین عباسیہ اور خاندان براکھ کی قدر دانیوں اور داد و ہشام نے عربی موسیقی کو خوب پُران
چڑھایا، صد بار راگ راگنیاں وجود میں آئیں اور بعد کو جمی راگوں کی آمیزش سے ان میں مزید دل کشی
کے انداز پیدا ہوئے لیکن ہندی موسیقی اپنی انفرادیت کی بنا پر اس سے بہت پیش پیش رہی ہے، عربی
موسیقی کے اسرار و اصطلاحیں وہ نشاط انگیزی نہیں جو ہندی موسیقی کے اسرار و اصطلاحات میں پائی جاتی
ہے، عربی راگ راگنیوں میں نشو و نشاد تو ہے لیکن وہ سر ملاپ نہیں جو ہندی راگ راگنیوں میں قدرت
نے ودیعت کیا ہے۔ ہاں ایران کی رنگین موسیقی کے اثرات عربی موسیقی کے جسم میں شعوری یا غیر شعوری
طور پر جب نفوذ کر گئے تو عربی موسیقی میں رنگینوں کے انداز نظر آنے لگے لیکن پھر بھی وہ ہندی موسیقی
کی طرح وسیل اور شہد کی بوند نہ بن سکی، اس کے علاوہ ہندی نغمات کا ایک ایک رکن ہندی لہجہ
ہونے کا اعلان ہی نہیں کرتا بلکہ یہاں کی تہذیبی نشاندہی بھی کرتا ہے۔ موسیقی کی بے پناہ اثر انگیزی
کی بنا پر عربوں نے اپنی موسیقی کا نام غنا رکھا تھا اور اس کو غذا اے ارواح سے تعبیر کیا تھا
”غناء غذاء الارواح“۔ کسی مست نغمہ نے فارسی میں اس کی تشریح بڑے غنائیہ انداز سے
کی ہے ”روح مرغیت کہ غذا اے آوز زمہ آواز است“۔ عرف عام میں غنا کی تعریف میں کہا
گیا ہے کہ ”غناء من الصوت ما طرب“ یعنی غنا اس آواز کا نام ہے جو طرب انگیز ہو، اور بعض
کے نزدیک غنا راگوں کی ایک خاص ترتیب کا نام ہے جس کو ہندی میں موشہ اور فارسی و عربی
میں بالترتیب ”علم پردہ“ اور ”تالیف الاحسان“ کہتے ہیں۔ سخی برکی کا قول ہے کہ جس راگ سے
لہجائے میں سرور یا رقت طاری ہو وہ غنا ہے باقی درود سر۔

ایران و عرب کی موسیقی کو علمی حیثیت سے مکمل کہا گیا ہے خصوصاً ایران کے سادہ اور بسیط
و مرکب راگ حقیقتاً نہایت دل کش اور نشاط انگیز ہیں لیکن ہندی راگ چونکہ اجرام سماویہ سے مطابقت
کر کے چوبیس گھنٹوں میں تقسیم کئے گئے ہیں اس لئے وہ نفوس انسانہ میں جذب و انگیزت پیدا

کرنے میں اپنی مثال نہیں رکھتے۔ اہل عجم نے مغنی کو غنا کے سید سے راستہ پر چلانے کے لئے سترہ بھرا ایجاد کیں لیکن ہندی فن کاروں نے موسیقار کی رہنمائی کے لئے تال اور سرکان ایجاد کیا جو عروسی قواعد کی طرح نغمہ کو سرگم سے علاحدہ نہیں ہونے دیتا، سروں کی تعداد اہل ہند نے سات مقرر کی ہے جو کھرچ، رکھب، گندھار، مدھم، پنچم، دھیت اور نکھاد کے ناموں سے موسوم ہیں۔ پھر ان سب کا مشترک یا مخفف نام سرگم رکھا گیا چنانچہ سا، را، گا، ما، دھا اور اورنا سے یہی سرگم مراد ہیں اور اس سرگم سے بائیس سُر تیاں وجود میں آئیں، عربی میں سرگم کا اصطلاحی نام لحن ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ لحن وہ مصنوعی آواز ہے جس سے بلند و پست نغمے پیدا ہوں۔ اور نغمہ وہ آواز ہے جو بچھے اور افسردہ دل میں سوز و گداز اور تڑپ پیدا کرے۔ ہندی موسیقی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے اصول و ارکان آج سے ہزاروں سال پہلے مرتب ہو چکے تھے اور موجودہ دور کے واضعین فن نے موسیقی کے جو جدید اصول و ضوابط مقرر کئے ان کے بنیادی ماخذ و یک عہد کے اصول و ارکان ہیں جس کی تصدیق قناید ریگ وید، اتھروید، کاٹھک سنگھٹا اور تیرہ سنگھٹا کے اوراق سے بھی ہوتی ہے

ہندی مزامیر

ہندویم میں مختلف قسم کے سازوں کی ایجاد کا بھی تاریخی ذرائع سے پتہ چلتا ہے چنانچہ اس عہد میں کئی قسم کی بیانا، جہانچ، مردنگ، ستار اور طنبی وغیرہ کے باجوں کا عام استعمال ہوتا تھا، بیاسرائی میں راجہ ادین کا نام سرفہرست نظر آتا ہے، کنھیاجی کی بنی کے دل گداز نغمے آج بھی کانوں میں گونج رہے ہیں، مختلف مذہبی کتابوں میں بیانا کا نام کاندھینا اور کرکری بھی ملتا ہے، جہانچ اگھائی یا اگھاٹ کہلاتی تھی جو عموماً رقص کے موقع پر استعمال ہوتی تھی، چڑے مڑے ساز دنیا وند بھوم کے ناموں سے موسوم تھے، بعض ایسے سازوں کی ایجاد کا بھی پتہ چلتا ہے جو صرف رقص کے موقع پر استعمال ہوتے تھے، مغربی محققین کے نزدیک تار کے سازوں کا استعمال عموماً موسیقی نواز اور نغمہ پرورد قوموں میں

بھاگتا ہے۔

ہندی موسیقی کی راگ راگنیوں کی جاہلیت نے انہوں ہی کو نہیں بلکہ دوسروں کو بھی متاثر کیا ہے اور اسی اثریت کے بل پر اُس نے اپنے قدم باہر بھی سکالے چنانچہ انگریز موزین سر ولیم ہنٹر اور پروفیسر ویبر کے بیان کے مطابق ہندی نغمہ نے سب سے پہلے ایران میں اپنے قدم جمائے اور بعد کو بالواسطہ سرزمین عرب میں قدم رکھا اور عرب سے گیارہویں صدی عیسوی میں یورپ تک رانی حاصل کی، ایران میں قدم جانے کا زمانہ بہرام گور جیسے قدیم بادشاہ کے عہد سے شروع ہوتا ہے جس نے ہزاروں ہندی اساتذہ فن کو ایران آنے کی دعوت دی تھی۔ اور ایران کے ذریعہ عرب مملکتوں میں پہنچنے کا زمانہ اگرچہ ساتویں صدی عیسوی متعین کیا گیا ہے لیکن تلاش و جستجو کے نتیجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندی راگ راگنیاں انسانی نقل مکانی کے ذریعہ حضرت علی سے صد ہا سال پیشتر سرزمین عرب پہنچ چکی تھیں چنانچہ جاحظؒ نے کتاب الحیوان میں عرب کے کسی قدیم شاہ کا ایک رجز نقل کیا ہے جس میں اس نے مچھر کی آواز کو جاٹوں کے نغمہ سے تشبیہ دی ہے مصنف مذکور نے اپنی دوسری کتاب "طبقات الامم" میں ہندی موسیقی کے ارکان ثلاثہ کی بحث کے ضمن میں لکھا ہے کہ اہل ہند کا رقص و نغمہ نہ صرف اثر میں ڈوبا ہوا ہے بلکہ حقیقت میں وہ اس کے موجب بھی ہیں۔ مشہور اسپینی مورخ تانسی صاعد کا بیان ہے کہ اہل ہند فن موسیقی میں سرآمد روزگار ہیں اور نافرمانی ان کی جو کتاب ہم تک پہنچی ہے وہ ہندی راگ راگنیوں اور رتوں کے مکمل بیان پر حاوی ہے۔ سنرولسن نے ہندی نغمہ کی قدامت و جامعیت کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ اہل ہند کا اپنے رقص و نغمہ کی قدامت و جامعیت پر فخر کرنا بالکل صحیح ہے کیونکہ ان کے انمازیں اور نشانات نغمہ سب سے قدیم ہیں۔

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۵۵	بابت ماہ مئی ۱۹۶۷ء	شمارہ ۵
--------	--------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ اصغر صاحب (۲) جناب سید رشید احمد ۲۲۷
- ۲۔ راجندر سنگھ بیدی
- ۳۔ نقش الہام (غزل) جناب آروش صدیقی ۲۶۲
- ۴۔ اُردو ہے جس کا نام — جناب پی این بنرجی ۲۶۳
- ۵۔ ”آوازیں“ (پنجابی نظم) جناب موہن سنگھ
- ۶۔ تعارف و تبصرہ مترجم: جناب سلام بھلی شہری ۲۷۱
- ۱۔ یادوں کے چراغ ۲۷۵
- ۲۔ لطیف کی کہانی ۲۷۷

ضیاء الحسن فاروقی

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

آصف صاحب

(دوسری قسط)

آصف کے ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد سے تعلق کی بنیاد سرتیج بہادر سپرو کے ہاتھوں پڑی تھی، جو آصف کے بڑے مربی و سرپرست اور ان کی شاعری اور فطری صلاحیتوں کے بڑے مداح و معترف تھے۔ آصف کے دوران قیام الہ آباد کبھی کبھی سرتیج کے یہاں شعر و سخن کی مخصوص نشست ہوتی جو مشاعروں کی رسی قیود سے آزاد و مختلف ہوتی۔ اس میں سرتیج کے مخصوص احباب جہان ہائی کورٹ، اور یونیورسٹی کے فاضل پروفیسر صاحبان وغیرہ شریک ہوتے۔ ارباب علم اور نقاد ان فن کا ایسا چیدہ اجتماع و مشاعروں کو نصیب نہ ہوتا۔ اس بزم شعر میں طرح وغیرہ کی پابندی کا کوئی التزام نہ ہوتا۔ ۱۹۳۳ء کے سہ ماہی ایک ایسی ہی نشست کا ذکر ہے جسے ہم شام غزل سے تعبیر کر سکتے ہیں، اور جس کے آغاز کا وقت ۸ بجے شب مقرر تھا۔ باوجود یاد دہانی آصف اس میں شرکت کے لئے دانستہ کچھ توقف کے ساتھ پہنچے۔ سرتیج بے چینی سے ان کا انتظار کر رہے تھے غزل سرائی کا دور شروع ہو چکا تھا۔ ڈرائنگ روم میں خاصا اجتماع تھا۔ حاضرین شاعر کا کلام سننے میں محو تھے۔ آصف خاموشی سے مجمع کی آڑ میں بیٹھ گئے۔ جیوں ہی سرتیج کی نظر ان پر پڑی کہا، مولانا آپ نے بڑا انتظار کرایا۔ صدر کی جگہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا آپ یہاں تشریف لائیے۔ آصف خود بھلاکب وہاں جاتے۔ کہا میں بہت آرام سے یہاں بیٹھا ہوں۔ بالآخر سرتیج نے خود ہی اقدام کیا اور مجمع کو چیرتے ہوئے آئے اور آصف کے تامل کے باوجود انھیں اٹھا کر صدر کی مسند پر لے جا کے بٹھا دیا۔ جیسے ہی آصف نے اپنی پہلی غزل شروع کی، حاضرین پر ایک سحر

ادب جہد کا عالم طاری ہو گیا۔ شاعروں میں رسی داد کا جو بلاغیہ نگار برپا ہوتا ہے، اس کے برعکس یہاں شعر کے اصل محاسن ادب اس کے نکات کی لطافتوں کی شرح کرتے ہوئے بڑی سنجیدگی سے داد سنواری دی جاتی۔ حاضرین نے بڑے اصرار کے ساتھ ان سے تین چار غزلیں سنیں، اس کیف و نشاط سے جو شاعروں میں منتا ہوتا ہے آصغر کے بعد پھر کوئی غزل نہیں پڑھی گئی، ادب محفل برخاست ہو گئی۔ ان ساری غزلیات کو پیش کرنا یہاں ممکن نہیں۔ ایک غزل کے چند اشعار یہ ہیں:

ازل میں کچھ جھلک پائی تھی اس آشوب عالم کی ابھی تک ذرے ذرے پر ہے حلقہ حق ہیتم کی

نظام دسہ کیا بتائیوں کے کچھ منظر ہر ہیں گداز عشق گویا روح ہے ارکان عالم کی

نہیں معلوم کتنے طلبائے حسن پنہاں ہیں کوئی پہچان نہیں گہرائیوں میں اشک پیہم کی

شعاع مہر خود بیتاب ہے جذب محبت سے حقیقت ورنہ سب معلوم ہے پرواز شبنم کی

علامہ تاجور نجیب آبادی کی سرکردگی میں لاہور کے مشہور پبلشر عطر حنیف کپور نے ۱۹۲۶ء کے لگ بھگ ایک ادارہ اردو کتب کی تصنیف و تالیف اور درسی کتب کی ضروریات کے پیش نظر تراجم اور انتخابات نظم و نثر کی ترتیب و اشاعت کا بڑے پیمانہ پر لاہور میں اردو مرکز کے نام سے قائم کیا تھا۔ جس میں آصغر بھی علامہ تاجور کے ایما سے رفیق کار کی حیثیت سے گونڈہ سے بلائے گئے تھے۔ ادارے کے قیام کی اسکیم بڑی اولوالعزمی اور حوصلہ مندی سے مرتب ہوئی تھی۔ رفتہ رفتہ ملک کے اکثر نامور شاعر و ادیب لاہور میں یکجا ہو گئے۔ آصغر کے سوا یگانہ چنگیزی، جگر، روشن صدیقی وغیرہ بھی لاہور پہنچ گئے۔ حلقہ ارباب علم لاہور کے ادباء کا ادارے سے تعاون مزید برآں تھا۔ کچھ دنوں بڑی سرگرمی سے کام ہوا۔ مگر اخراجات کثیر کے پیش نظر کاروباری حیثیت سے ادارے کا مستقبل زیادہ امید افزانہ نظر آیا۔ اس لئے رفتہ رفتہ اس محفل کا شیرازہ بکھر گیا۔ آصغر علامہ اقبال کے لطف و کرم اور فیض صحبت کی کشش سے ڈیڑھ دو سال یہاں کام کر کے اوائل ۱۹۳۳ء میں گھر واپس چلے آئے، ادب انڈین پریس الر آباد کے شعبہ تالیف و تراجم سے متعلق ہو گئے، جہاں ان کے داماد محمد صدیق پہلے سے کام کر رہے تھے۔

قیام الہ آباد کی اصل محرک آئینہ بل تریج بہادر سپرو کی وہ پرظوم شفقت و عنایت اور قدر و مال تھی جس کا سلسلہ آصفیہ کے ابتدائی مجموعہ کلام "نشاط روح" کے مطالعہ سے شروع ہو کر تاحیات قائم رہا، اور جس کے لطف و نشاط کو آصفیہ مدت العمر فراموش نہ کر سکے۔ یہ اسی ذات گرامی کا اعجاز تھا کہ جس نے ۱۹۳۷ء میں "ہندوستانی اکیڈمی" کے قیام کے سلسلہ میں جب اس کے شعبہ اورد کے کارکن اور اکیڈمی کے تہاڑی رسالہ "ہندوستانی" کے اڈیٹر کے انتخاب کا سلسلہ درپیش تھا اور بڑے بڑے اعلیٰ تعلیم یافتہ اس جگہ کے لئے امیدوار تھے، اکثر بار سوخ حضرات اپنی کامیابی کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے تھے اور عزت نشیں آصفیہ اس نقارخانہ میں کوئی صدا نہ سنی جا سکتی تھی۔ مگر تریج نے اپنی بے مثال اخلاقی جرأت سے ضابط کی ساری رسمی قیود اور بندھنوں کو توڑ کر (یعنی ڈگری و سرٹیفکیٹ کو پس پشت ڈال کر) صرف جوہر قابل کو معیار انتخاب قرار دیتے ہوئے آصفیہ کے تقرر کو کیٹی سے منظور کرایا۔ آصفیہ کے پاس علم کی کوئی ادنیٰ سند بھی نہ تھی اور اس اعتبار سے ان کا شمار جاہلوں میں ہوتا۔ البتہ جہاں تک بصیرت کا تعلق ہے وہ یقیناً حقیقت شناس تھے، جس پر سارا کتابی علم قریبان! اس جہل کو پیغمبری کا درجہ حاصل ہوتا ہے، اور اسی جہل کی آصفیہ نے یوں تعریف کی ہے:

مقام جہل کو پایا نہ علم و عرفان نے

میں بے خبریوں باندا زہ فریب شہود

اس سلسلہ میں آصفیہ کا ایک بیان کردہ لطیفہ اب تک یاد ہے کہ ملازمت اکیڈمی کے امیدواروں میں الہ آباد یونیورسٹی کے ایک ممتاز پروفیسر کے کوئی ڈگری یا نہ بھائی بھی شامل تھے۔ جن کی کامیابی کے لئے مارے حربے استعمال کئے گئے تھے۔ امیدوار موصوف نتیجہ انتخاب کے انتظار میں سخت مضطرب رہے چن تھے۔ ان کو آصفیہ کے حق میں کیٹی کی تجویز کی کچھ دنوں ہی شائد مل گئی تھی۔ ایک دن آصفیہ سے جوان کی ملاقات ہوئی، تو بڑی برگشتہ خاطر کی انداز میں پوچھا، کہے آصفیہ صاحب! اکیڈمی میں کس کا انتخاب ہو رہا ہے؟ آصفیہ بولے، اللہ ہی بہتر جانتا ہے، مجھے تو کچھ خبر نہیں۔

جس پر انھوں نے جل کر کہا، مجھے تو معلوم ہوتا ہے اس جگہ پر کوئی نالائق ہی مقرر کیا جائے گا۔
آصف نے جرتہ کہا، احمد لٹد! پھر تو مجھے یابوسی کی کوئی وجہ نہیں۔ بالآخر نتیجہ وہی برآمد ہوا، اور
۱۹۳۳ء میں آصف کا ہندوستانی اکیڈمی میں تقرر ہو گیا۔

آصف ۱۹۳۳ء سے ۱۹۳۶ء یعنی دم آخر تک اکیڈمی سے متعلق رہے۔ ان کا یہ دور
زندگی نسبتہ ذہنی سکون و فراغت سے بسر ہوا۔ یہاں رہ کر انھوں نے کچھ علم و ادب کی خدمت
بھی انجام دی۔ اس ضمن میں ان کی ایک معرکہ الآراء تصنیف ”اردو شاعری کی ذہنی تاریخ“ تھی
جسے انھوں نے بڑی محنت سے مرتب کیا تھا۔ بد قسمتی سے اس کے شائع ہونے کی نوبت نہ آئی،
ان کی وفات کے بعد اس کا مسودہ جگر کی تھویل میں آیا، اور ان کی غفلت و لاپرواہی سے اغلباً ضائع
ہو گیا۔ اس کتاب کا مسودہ آصف نے اپنے دوست مولوی سراج الحق صاحب محلی شہری سے نقل کرایا
تھا۔ جس کی تصدیق خود مولوی صاحب نے مجھ سے ہنگام ملاقات الہ آباد میں کی تھی اور کتاب کی بڑی
تعریف کی تھی۔ الہ آباد میں آصف کی زندگی کے سکون و آسودگی کا سبب یہ تھا کہ یہاں یونیورسٹی کے
اساتذہ میں انھیں بعض ایسے یارانِ باصفاء مل گئے تھے جو صحیح معنی میں قدردانِ علم و فن تھے، اور اپنے
علمی اکتشافات و مباحث سے انھیں نشاطِ روح کا سامان بہم پہنچاتے تھے۔ اسی طرح تذکرہ نفس
کے لئے بھی الہ آباد میں اچھے دینی مراکز اور بزرگوں سے استفادہ کے بہتر مواقع حاصل تھے
اور قدیم و جدید علوم اور فلسفہ اور سائنس کا یہاں ایسا سنگم تھا جس سے اہل نظر و توفیق
اکتسابِ فیض کر سکتے تھے۔ ان سب پر مستزاد یہ کہ تریچ بہادر پرسود، سر شاہ سلیمان اور ڈاکٹر
تارا چند وغیرہم جیسی عظیم اور بلند مرتبت ہستیاں یہاں موجود تھیں، جن کے فیضِ صحبت سے
بڑی روشنی، بعیرت اور توانائی حاصل کی جاسکتی تھی، اور جو آصف کے جوہرِ قابل کے صحیح تدوین
تھے۔

یہ ایک المیہ ہے کہ دنیا نے آصف کو صرف ایک شاعر کی حیثیت سے جانا۔ راقمِ سطور
کی نظر میں آصف سب سے پہلے ایک شریف اور قابلِ قد انسان، ایک بے ریا اور محبت کرپو

دوست، ایک بلند پایہ مفکر و ادیب اور اس کے بعد ایک خوش فکر شاعر تھے۔ ان کے نثری حقائق، ان کی عبقریت، اور ان کے اسلوب نگارش سے لوگ عموماً ناواقف ہیں، جس کا سرمایہ ان کے شعری کارنامے کی طرح بہت کم اور مختصر ہے۔ قدرت نے انھیں پھلنے پھولنے کا موقع دیا ہوتا تو نثر کے میدان میں بھی وہ ایک بلند پایہ اور صاحب طرز ادیب و انشا پر داز کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آتے۔ میں نے اس مضمون کی تحریر کے سلسلے میں چاہا تھا کہ حالات کے ساتھ ان کے نثری کارنامے کی بھی کچھ نشاندہی کروں۔ نیز ان کی شاعری کے دور اول کے کلام کا بھی کچھ نمونہ پیش کروں جو ان کی کلیات میں شامل نہیں ہے، اور جو بعض قدیم اخباروں اور رسالوں میں وقتاً فوقتاً شائع ہوا تھا۔ جس سے ان کے ذہنی ارتقار کی تصویر سامنے آجائے۔ یہ چیزیں اخبار قیصر ہند و پیغام، روزنامہ ہندم لکھنؤ اور بعض دیگر رسائل کی پرانی فائلوں میں مل سکتی تھیں جو اس صدی کے عشرہ ثانی کے دوران اور کچھ اس کے بعد شائع ہوئی تھیں۔ نیز اردو مرکز لاہور اور ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد میں بھی ان کے کچھ مضامین دستیاب ہو سکتے تھے۔ انھوں نے بچوں کی کچھ درسی کتابیں (تحفہ جاپان وغیرہ) انڈین پریس الہ آباد سے تعلق کے دوران لکھی تھیں۔ چنانچہ ان نوادر کی تلاش و جستجو کی ہم کی ابتدا رکھے اولاً میں قاضی محمد حامد حسرت مرحوم (سابق ایڈیٹر اخبار قیصر ہند و پیغام فیض آباد و روزنامہ ہندم لکھنؤ) کے مکان واقع موضع حضرت پور ضلع گونڈہ گیا اور حسرت مرحوم کے بڑے بھائی قاضی محمد یوسف صاحب سے ملا۔ انھوں نے انوس کے ساتھ بتایا کہ اخبارات کی ساری فائلیں اس نصف صدی کے عرصہ میں دیک کی نذر ہو چکی ہیں۔ غرض کہ مجھے کوئی چیز بھی ان کے یہاں نہ ملی۔ یہاں سے ناکام واپس ہو کر میں نے اسی جستجو میں الہ آباد کا سفر اختیار کیا، اور ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد میں اس کے سکریٹری ڈاکٹر سہا سے ملا۔ انھوں نے مجھے شاہ محمد حسین سے ملایا اور کہا کہ آصف مرحوم کے وقت کے اب یہی واحد اہل کار اکیڈمی میں باقی رہ گئے ہیں۔ میں نے شاہ صاحب کی مدد سے اکیڈمی کے تمام رسالہ ہندوستانی کی ورق گردانی کر کے اس کے کچھ نمبر جن میں آصف کے مضامین شائع ہوئے تھے حاصل کئے۔ نیز اپنے کرمفرما بابو رام چند سنڈن ایم اے (نمبر سائنس)

روڈ الہ آباد سے بھی ملا، جو آصفیہ کے زمانہ میں اکیڈمی میں ان کے رفیق کار اور شعبہ ہندی کے انچارج تھے۔ ٹنڈن صاحب نے بھی ازراہ کرم مجھے اس زمانہ کی کچھ یادگار چیزیں منایت فرمائیں۔ ان کے سوا مولانا سراج الحق صاحب پھل شہری سابق استاد نارس گورنمنٹ کالج الہ آباد سے بھی ملا جو آصفیہ مرحوم کے بہت عزیز اور مخلص دوست تھے، مگر ان سے بھی آصفیہ کی کتاب ”اردو شاعری کی ذہنی تاریخ“ کے مسودہ کا کچھ پتہ نہ چلا، جس کا ذکر پیشتر کیا جا چکا ہے۔ انھیں شام کی ٹرین سے میانیض آباد کے لئے روانہ ہوا۔ کافی تھک گیا تھا، مکان کے سبب آنکھ جلد جھپک گئی۔ ابھی شکل سے رات کے ساڑھے آٹھ بجے تھے کہ الہ آباد پر تپ گڈھ کے دریاں میرا سوٹ کیس چوری ہو گیا۔ جس میں کپڑوں کے سوا میری ایک کتاب کا پورا مسودہ (جسے برائے طباعت پریس میں دکھایا تھا) اور وہ سارے رسالے اور کتابیں جو الہ آباد سے میں نے حاصل کی تھیں رکھی ہوئی تھیں۔

ریلوے اسٹیشن پر تپ گڈھ پر اس ٹرین کو چھوڑ کر G. R. P. میں چوری کی رپورٹ درج کرائی اور پتہ دینے والے کے لئے پچاس روپیہ انعام مقرر کیا۔ تمام شب ریلوے اسٹیشن چیراں دہریشان پڑا رہا۔ قصہ مختصر پولیس اپنی نام نہاد تعقیب میں ناکام رہی۔ تعقیب کے دوران میں دوبار میانیض آباد سے پر تپ گڈھ گیا کہ پولیس کی کارگزاری کا جائزہ لوں۔ وہاں جا کر معلوم ہوا کہ اس طرح کے چوری کے اور بھی واقعات اس دوران ہوئے ہیں، اور میرے بعد حضرت نازش پر تپ گڈھ میں پر بھی یہی حادثہ گزرا ہے جبکہ وہ بھی سے کسی مشاعرے میں شرکت کے بعد پر تپ گڈھ واپس آ رہے تھے۔ موصوف سے معلوم ہوا کہ ان کی رپورٹ کا بھی وہی حشر ہوا۔ غرض کہ اپنی محنت و کاوش کے اس عبرتناک انجام پر کچھ ایسی بددلی اور افسردگی پیدا ہوئی کہ میں نے اس مضمون کو ناتمام صورت میں علحدہ ڈال دیا تھا۔ کچھ عرصہ بعد جب اس صورت حال کا علم بعض دوستوں کو ہوا تو اصرار کیا گیا کہ جو کچھ لکھا ہے اسی کو برائے اشاعت بھیج دیا جائے، لوگوں نے کہا کہ اسی میں اکثر چیزیں ایسی ہیں جن سے عوام شاید واقف و آگاہ نہ ہوں اور جو آئندہ مورخ کے لئے ایسے تحقیق بہم پہنچائے۔ چنانچہ اب ایک عرصہ کے بعد بادل اٹھتا ہے۔

اس حکم کی تعمیل کی جاتی ہے۔

آصف عرصہ سے بلڈ پریشر کے مریض تھے۔ ان پر فالج کا پہلا حملہ ۱۹۲۳ء میں الہ آباد میں ہوا تھا۔ جس کی خبر پا کر میں ان کو دیکھنے کے لئے الہ آباد گیا تھا۔ راستہ بھر یہی دل میں تھا کہ وہ بڑے کرب و بے چینی میں مبتلا ہوں گے، میں ان کو اس تکلیف کے عالم میں کیسے دیکھ سکوں گا۔ اندر اطلاع ہوتے ہی میں فوراً ان کے کمرے میں بلالیا گیا۔ میں نے آصف کو بستر پر لیٹے مسکراتے ہوئے پایا۔ آنکھوں میں شوخی کی وہی چمک موجود تھی جو ان کی فطرت کا خاصہ بن گئی تھی۔ انھوں نے اپنی علالت و تکلیف کے کسی ادنیٰ ذکر کے بجائے بڑی خوش دلی اور محبت سے اُلٹے میری پرسش احوال کی، اور دیر تک متعلقین کے حالات پوچھتے رہے۔ گونڈہ، لکھنؤ، فیض آباد اور علی گڑھ وغیرہ احباب کو یاد کر کے ان کی خیریت اور حالات پوچھا کئے۔ اپنی بیماری و تکلیف اور علاج وغیرہ کی باتہ ایک حرف بھی زبان پر نہ لائے اور نہ اس کی پرسش کا مجھے کوئی موقع دیا۔ چہرے پر اسی بشارت و اہتزاز کا عالم تھا جو صحت میں ان کا خاصہ تھا۔ انھیں لفظ ہر کوئی فکر اگر معلوم ہوتی تھی تو وہ میری آسائش قیام اور لوازم میزبانی سے متعلق تھی۔

ان کے دوسرے مجموعہ کلام ”سرود زندگی“ کی کتابت ختم ہو چکی تھی، اور وہ چھپنے کے لئے پریس بھیجا جا رہا تھا۔ انھوں نے اسی حالت میں کاتب کے پاس سے اس کی کاپیوں کو منگوا کر مجھے دکھایا۔ اور اپنے دوست اور رفیق کار بابو رام چندر صاحب منڈن سے جو اکیڈمی میں شعبہ ہندی کے انچارج تھے مجھے ملایا اور کہا کہ وہ میرے ہم وطن یعنی قصبہ شہزاد پور ضلع فیض آباد کے رہنے والے ہیں۔ آصف نے منڈن صاحب سے کہا کہ وہ ”سرود زندگی“ کی طباعت وغیرہ سے متعلق امور میں مجھ سے بھی مشورہ کر لیں۔ اور ان چیزوں سے میری واقفیت تجربہ کا اظہار ازراہ محبت کچھ غلو سے کیا۔ میں نے کہا یہ سب کچھ ہو جائے گا آپ۔ ان باتوں کی کوئی فکر نہ کریں۔ میں دو دن قیام کے بعد واپس چلا آیا۔ وہ اس حملہ سے صحتیاب ہو گئے تھے۔ نومبر ۱۹۲۳ء میں ان پر فالج کا دوسرا حملہ ہوا۔ اس سے قبل وہ مجھے اپنی صحت کے باب میں

میری تاکید کے بموجب گاہ گاہ خط لکھتے رہے تھے۔ دوسرے حملہ سے ایک ہی ہفتہ پہلے میرے پاس ان کا خط آیا تھا۔ جس میں بلڈ پریشر کے زیادہ ہونے کی خبر درج تھی انیسویں کہ ملازمت کی مجبوریوں کے سبب اس موقع پر فوراً الہ آباد پہنچنا میرے لئے ممکن نہ ہوا، اور فالج کا یہ دوسرا حملہ جان لیوا ثابت ہوا، اور ۲۰ نومبر ۱۹۳۶ء مطابق ۱۵ رمضان المبارک شب میں آصغر اہی ملک بقا ہوئے۔ مجھے انتقال کی خبر بریلی اور بدینہ میں الہ آباد پہنچا۔ معلوم ہوا کہ آصغر نے اپنی قبر کے موقع وغیرہ سے متعلق بعض مقامی اجا کو اشارات کر دیئے تھے۔ اور ان کی حسب خواہش تعمیل کی گئی۔ وہ دائرہ حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی میں آسودہ خاک ہوئے۔ ان کی قبر پر ناتھ کے لئے پہلی بار جب میں گیا تو میرے قلب کی عجیب حالت تھی۔ میں نے ہر چند کوشش کی کہ میں اپنے اوپر اس شدت تاثر کا غلبہ نہ ہونے دوں، جسے زندگی میں آصغر گوارا نہ کرتے مگر میں اس میں ناکام رہا۔ زندگی میں انھوں نے اپنی محبت سے میری اکثر خامیوں اور کمزوریوں کی اصلاح کی کوشش کی تھی اور میں ان کے احسان کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔ مجھے اس وقت ایسا لگ رہا تھا کہ میں اپنی اس کمزوری کے لئے آصغر کے حضور نادام اور شرمسار کھڑا ہوں۔ میں نے دیکھا کہ حضرت شاہ محب اللہ کے مزار کے نیچے (جو ایک مرفیع پختہ چوتھرہ پر واقع ہے) ایک جانب کچھ دور پر دو کچی قبریں پاس پاس بنی ہیں۔ ان میں سے ایک آصغر کی آخری آرام گاہ ہے۔ ان قبروں پر کوئی لوح مزار یا کتبہ وغیرہ نہیں ہے۔ اس لئے تا وقتیکہ کوئی صحیح طور پر نشاندہی نہ کرے آصغر کی قبر نہیں معلوم کی جاسکتی۔ ایسی صورت میں اگر قبر پر کوئی لوح نصب کر دی جائے تو یہ دشواری دور ہو جائے۔

مولوی سراج الحق صاحب محبلی شہری (سابق استاد فارسی گورنمنٹ کالج الہ آباد) کو آصغر سے بے پناہ عقیدت و محبت تھی۔ اور آصغر بھی انھیں دل سے عزیز رکھتے تھے۔ تقریباً زمرہ آصغر کے یہاں ان کی ماضی اور نشست رہتی۔ غرض کہ وہ آصغر کے قیام الہ آباد کی زندگیاں ہی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بڑے مخلص، راسخ العقیدہ، ذی علم اور صاحب ذوق انسان ہیں۔

ملازمت سے ریٹائر ہو کر الہ آباد میں قیام پذیر ہیں۔ میں مولوی صاحب سے خصوصیت کے ساتھ ملا۔ موصوف نے آصفیہ کے انتقال کے سلسلہ میں ایک حدیث کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا کہ حضور نے فرمایا ہے کہ ماہ رمضان کا پہلا عشرہ رحمت، اور دوسرا عشرہ مغفرت اور تیسرا عشرہ جہنم سے آزادی کا ہوتا ہے۔ آصفیہ نے ٹھیک وسط رمضان المبارک میں یعنی ۱۵ تاریخ رمضان کو وفات پائی ہے۔ مولوی صاحب نے مجھے اپنے چند شعر سنائے جو انھوں نے آصفیہ کی وفات پر لکھے تھے۔ ان کے صرف دو شعر یاد رہ گئے ہیں:

زیست بھی ان کی رشک آدھی موت بھی رشک آفریں پائی
وسط رمضان کی موت کیا کہنا مغفرت تم نے بالیقین پائی

معلوم ہوا کہ آصفیہ مرحوم نے اپنے مرنے سے شاید دو دن پہلے یہ چند شعر کہے تھے جو ان کی بیاض میں بھی درج نہیں ہیں:

عیاں ہے راز ہستی چشم حیرت باز ہے ساقی کہ محور از ہو جانا، کثود راز ہے ساقی
وہ اٹھی موج ہے، وہ جام وینا میں تلاطم ہے جہاں بے نشان سے دعوت پر واز ہر ساقی
یہاں اس خاکدانِ غصہ میں کیا گذرتی ہے تو ہی ہمارا ہے ساقی تو ہی دساز ہے ساقی
سنا کر تاپوں راتوں کو برابر نعرہ مستی تری آواز ہے یا خود مری آواز ہے ساقی

آصفیہ کے خانگی حالات کا خلاصہ یہ ہے کہ جس دن سے انھوں نے اس خاندان میں اپنا عقد کیا تھا، اسی دن سے وہ اس کے کفیل تھے، اور ان کی چھوٹی سالی نصیر بھی ان کے گھر میں خاندان کے ایک فرد کی حیثیت سے شروع ہی سے رہتی تھیں۔ جگر کے ساتھ جب ان کا عقد ہو گیا اس زمانہ میں بھی وہ بدستور جگر کے ساتھ آصفیہ کے گھر میں رہیں۔ اور جگر سے طلاق حاصل کرنے کے بعد بھی جگر کا زیادہ تر وقت چشمہ کے کاروبار کے سلسلہ سے باہر دورے میں بسر ہوتا۔ دورے سے واپس ہو کر وہ بھی بدستور آصفیہ کے ساتھ گھر کے ایک فرد کی طرح رہتے۔ طلاق کے باوجود آصفیہ اور جگر کے ذاتی تعلقات میں سرمو فرق نہ آیا تھا بلکہ جگر

کے دل میں آصف کی عزت و محبت کچھ زیادہ ہی ہو گئی تھی۔ شعر و شاعری ہی جگر کی اصل زندگی تھی، چشمہ کا رو بار محض ایک حیلہ اور بہانا تھا۔ یہ پہلے عرض ہو چکا ہے کہ جگر اس زمانہ میں مدہوشی کے جس عالم میں رہتے تھے، اس میں خانگی ذمہ داریوں کے سنبھالنے کا انھیں کہاں ہوش تھا، پھر ان کی رومانی زندگی کی اکثر شیریں یادیں ان سے کچھ اس طرح لپٹی ہوئی تھیں جن سے ان کا دل چھوڑنا محال تھا۔ اور جن کامز میں پوری وغیرہ میں تھا۔ ایسی صورت میں گو نڈہ میں ان کے تعلق مناکحت کی نوعیت کچھ رسی اور اخلاقی قسم سے زیادہ مختلف نہ تھی۔ آصف کو جگر کی نظر معصوم کے ساتھ ساتھ ان کے اس ہیجانی دور کا پورا احساس تھا، اور انھیں یقین تھا کہ جگر اس طوفان تلاطم سے گزر کر کسی دن بخیر کنارے آ لگیں گے۔ اور ان کی اس پُر آشوب زندگی کے غلغلے کی ایک نہ ایک دن بڑی شدت سے ابتداء ہوگی۔

بیگم آصف سے کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی، اور ان کو اولاد کی بڑی آرزو اور تمنا تھی۔ بالآخر ان کے ذہن میں حصول اولاد کی یہ عجیب تدبیر آئی، کہ وہ خود آصف سے طلاق حاصل کر کے اپنی چھوٹی بہن کے ساتھ ان کا عقد کرا دیں، اور خود آئرم تک آصف کے ساتھ رہ کر ان کی خدمت گزاری بدستور کرتی رہیں۔ کیونکہ شرعاً دونوں بہنیں، ایک ساتھ ان کی زوجیت میں نہ رہ سکتی تھیں۔ چنانچہ وہ ایک عرصہ سے آصف کو مجبور کر رہی تھیں کہ وہ ان کے پلان کو منظور کر لیں، مگر آصف کسی طرح اس بات پر رضامند نہ ہوتے تھے۔ قیام لاہور کے دوران ۱۹۲۷ء میں کراہ عہد پیری میں داخلہ ہو چکا تھا بیگم آصف نے پھر بڑی شد و مد سے اپنی یہ مہم شروع کی۔ ان کو واقعی اولاد نہ ہونے کا بڑا غم تھا اور وہ اس غم میں گھلی جا رہی تھیں۔ انھوں نے اپنی عرض و معروض کو بنے بقیہ دیکھ کر بالآخر الٹو الٹو کھٹوائی لے کر یا زمانہ حال کی اصطلاح میں سٹیہ گرو شروع کر کے کھانا پینا ترک کر دیا۔ آصف بڑے رقیق القلب انسان تھے، وہ اس حربہ کی تاب نہ لاسکے۔ مجبوراً انھوں نے بی بی کی ضد کے آگے سر ڈال دی۔ جس کے نتیجہ میں انھیں شرعاً طلاق دے کر اپنی سالی نسیم یعنی مطلقہ بیگم جگر کو عقد میں لینا پڑا۔ مطلقہ بیگم آصف بڑے

سکون سے تادم آخر ان کے ساتھ رہ کر خدمت کرتی رہیں۔ ان کے اس عظیم ایثار و قربانی کے باوجود قدرت کو منظور نہ تھا کہ ان کی اولاد کی تمنا پوری ہو، اور ۱۲ نومبر ۱۹۳۶ء کو الہ آباد میں آصغر کی وفات نے اس باب کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔

اس مضمون کو ختم کرنے سے پہلے ابھی حال میں ۱۲ نومبر ۱۹۶۶ء کو ایک بار سچر گونڈہ کا سفر اختیار کیا کہ بیوہ آصغر و جگر سے ویزا اپنے و آصغر کے قدیم ترین دوست کنور و شونا تھوٹا ایڈوکیٹ گونڈہ سے مل کر میات آصغر سے متعلق گفتگو کر کے اپنا حافظہ تازہ کر لیں۔ جیسا کہ پیشتر تحریر ہو چکا ہے کنور صاحب کی عمر اب ۸۱ سال چل رہا ہے۔ ان سے زیادہ عمر کوئی صاحب علم آج گونڈہ میں موجود نہیں۔ بیوہ آصغر و جگر سے ملاقات پر معلوم ہوا کہ اسی مہینہ میں چند روز قبل دہلی کے کسی اخبار (غالباً ہندستان ٹائمز) کے نمائندے ان کے پاس گونڈہ آئے تھے اور آصغر و جگر کی حیات سے متعلق ان سے انٹرویو لیا تھا۔ وہ کچھ تصاویر بھی مکان وغیرہ کی لینے کو کہتے تھے۔ جسے شاید کسی صورت میں شائع کرنا مقصود ہے۔ جو کچھ انھوں نے پوچھا اس کے جوابات لکھوا دئے گئے تھے۔ میں نے موصوفہ سے جو استفسار محض اپنا حافظہ تازہ کرنے کی نظر سے کئے تو اس پر کہنے لگیں کہ مجھ سے تو کہیں زیادہ خود آپ ہی واقف ہیں۔ میں آپ کو کیا بتا سکتی ہوں۔ تاہم بعض امور کی میں نے احتیاطاً ان سے صحت و تصدیق کر لی۔ ۱۲ نومبر کی شام کو میں کنور صاحب سے ملا۔ اور ان سے آصغر پر مضمون لکھنے کا ذکر کر کے اس کے کچھ حصے پڑھ کر سنائے جس پر کنور صاحب نے کہا ”بھائی رشید! تم نے جو کچھ لکھا ہے ٹھیک لکھا ہے۔ مگر تم نے اس میں آصغر کی بے نوشی کا ذکر کیوں نہیں کیا۔ جب تک ان کے عہدے خواری کا ذکر نہ کیا جائے میری دانست میں ان کا کوئی تذکرہ مکمل نہ ہوگا۔ اب تک آصغر پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں افراط و تفریط کے سوا توازن کم نظر آتا ہے۔ یا تو ان لوگوں نے محض تفریط لکھی ہے اور ان کی شخصیت اور فن و فنون کے محاسن کو مبالغہ سے پیش کیا ہے۔ یا پھر کچھ لوگوں نے اپنی تنگ نظری اور تعصب سے ان کی جائز خوبیوں

اور مراتب و مقام کے اعتراف میں بھی بخل و انصافی سے کام لیا ہے۔ اور ان کی معمولی خامیوں اور فروگزاشتوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے میں اپنی بڑائی و ناموری سمجھی ہے۔ حتیٰ و انصاف اور وسط و اعتدال کا راستہ بہت کم لوگوں نے اختیار کیا ہے۔ خدا کی ذات کے سوا کسی بڑے سے بڑے انسان کی نسبت بھلا کب یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ وہ بے عیب ہے آصف کا کیا ذکر۔ کسی کو عیب لگانے سے پہلے انسان کو خود اپنی خامیوں پر نظر کر لینی چاہئے۔ تم آصف کے عہد سیفوری کا ذکر کر کے یہ بتاؤ کہ کس ماحول اور کن حالات میں ان سے یہ لغزش ہوئی اور قطع نظر ان کے دیگر محاسن کے تم ان کی سیرت کے اس وصف کو آجا کر کرو کہ آصف کتنے بلند کردار اور اپنے عزم و حوصلہ میں کیسی شگفتگی اور استقامت رکھتے تھے کہ ایک بار جو عہد کر لیا اس پر آخر دم تک قائم رہے۔ چنانچہ پانچ برس تک اس گناہ میں مبتلا رہ کر انہوں نے جس روز ترک عے نوشی کا عہد کیا اور خدا سے توبہ و استغفار شروع کی، ساری زندگی خدا کے حضور اپنے قصور کے مجز و اعتراف میں بسر کر کے ہمہ تن پیکر شرم و ندامت بن کر گزار دی۔ ان کی اس خود شناسی نے خدا شناسی بن کر ان کو عام انسانی سطح سے کتنا ارفع و بلند کر دیا۔ زندگی کا حق ادا کرنے میں سب سے پہلے خود آگاہی لازم ہے۔ انسان خود اپنی زندگی کا کارما رہے۔ زندگی میں توانائی خود اپنے زور بازو سے آتی ہے۔ انسان کا ظرف خود اس کی ہمت پر موقوف ہے اور دنیا سے وہ خود بقدر ظرف مستفید ہو سکتا ہے۔ جو لوگ اپنے کتابی علم کی میزان پر آصف کے کلام کی خوبیوں اور خامیوں کو تولتے ہیں وہ اس حقیقت کو نہ موش کر دیتے ہیں کہ آصف نہ کسی بڑے جامعہ کے فارغ التحصیل عالم و فاضل تھے اور نہ انہوں نے کوئی علمی سند حاصل کی تھی، نہ کسی بڑے استاد کے سامنے زانوئے ادب تہہ کیا تھا۔ انہوں نے جو کچھ بھی علمی استعداد و بصیرت حاصل کی وہ قدرت کی فیض بخشی اور خود ان کے ذاتی مطالعہ اور وسعت فکر و نظر کا نتیجہ تھی۔ ایسی صورت میں ان کی شاعری میں قواعد و عروض، محاورہ و بندش اور اسلوب بیان وغیرہ کی گونا گوں خامیوں پر کسی کو حیرت و تعجب کیوں ہے؟ دوسروں کی نگاہ کا شکا دیکھنے والے اپنی آنکھ کا شہتیر نہیں دیکھتے۔

کنور صاحب کا دعویٰ ہے کہ بیسویں صدی میں گونڈہ کی سرزمین سے سوہن لال و اصغر دو جی نی اس (عقبر) پیدا ہوئے۔ جو ہم عمر ہونے کے سوا اپنی ابتدائی تعلیم کے دوران گورنمنٹ ہائی اسکول گونڈہ میں ہم جماعت بھی تھے۔ حالات نے مساعدت کی، سوہن لال نے انڈیا کے ساتھ انٹرنس پاس کرنے کے بعد کینیڈا کا پچ لکھنؤ سے فرسٹ ڈویژن میں بی۔ اے اور اسی طرح ال آباد یونیورسٹی سے ایم اے کیا۔ اور ساری یونیورسٹی میں اول یا دوم نمبر حاصل کیا۔ جس کے نتیجے میں وہ الہ آباد یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر ہو گئے۔ جہاں سے انھوں نے ڈاکٹریٹ بھی کر لی۔ ان کی غیر معمولی ذہانت و استعداد علمی کے پیش نظر گورنمنٹ نے انھیں براہ راست ڈپٹی کلکٹر مقرر کر دیا۔ جس سے ترقی کر کے وہ بالآخر کلکٹر ہو گئے۔ اور ۱۹۳۲-۳۳ء میں وہ الہ آباد میں بحیثیت کلکٹر و حاکم ضلع تعینات تھے۔ اس زمانہ میں ہندوستانی کے لئے ایسے عہدہ جلیلہ پر پہنچنا کتنا اہم و دشوار تھا اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔ برخلاف اس کے ان کے ساتھی اصغر حالات کی ناساعدت کا شکار ہو کر ہائی اسکول کے درجہ تک بھی نہ پہنچ سکے۔ اور بیس روپیہ ماہانہ پر ریٹو میں ناظم کیپری کرنے پر مجبور ہوئے۔ تاہم یہ امر واقعہ ہے کہ قدرت نے اپنی فیض بخشی سے اصغر کے ذہن و دماغ کو جو بصیرت و توانائی اور جلاز بخشی تھی وہ کتابی علم سے بے نیاز اور بلند بالا تھی۔ وقت اور حالات نے ساتھ دیا ہوتا تو اصغر اپنے دوست اور ساتھی سوہن لال سے کہیں زیادہ بلند مقام پر پہنچتے۔ یہ قدرت کی ستم ظریفی ہے کہ ۱۹۳۲-۳۳ء میں جب ڈاکٹر سوہن لال سرگودھا الہ آباد میں دوہزار روپیہ ماہوار کے تنخواہ دار کلکٹر اور حاکم ضلع تھے، ان کے دوست اور ہم جماعت اصغر ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد میں دو سو روپیہ ماہانہ پر رسالہ ہندوستانی کے ایڈیٹر مگر جہاں تک فکر و نظر کا تعلق ہے وہ کسی طرح ڈاکٹر سوہن لال سے کم صاحب نظر اور عالی دماغ نہ تھے۔ اور یہ امر واقعہ ہے کہ سوہن لال اصغر کو مثل اپنے بھائی کے عزیز رکھتے اور محبت کرتے تھے۔ راقم الحروف کو ڈاکٹر سوہن لال سے ملنے اور ان کے و اصغر کے تعلقات کے اندازہ کرنے کا ذاتی طور پر اتفاق ہوا ہے۔ انھوں نے جارج ٹاؤن

الہ آباد میں اپنی ذاتی کوٹھی بنائی تھی۔

کنور صاحب سے آصفی کی ایسی مخلصانہ دوستی اور ان کے بچوں سے آصفی کو اتنا انس و
پیار تھا کہ انڈین پریس الہ آباد سے تعلق کے دوران انھوں نے بچوں کے لئے جو درسی کتابیں
لکھی تھیں، ان میں کنور صاحب ہی کے بچوں کے گریجویٹوں سے سارے مکالمے تحریر کئے تھے
اور اس بات کا ذکر خود آصفی نے ان سے (کنور صاحب) کیا تھا۔ جب وہ اپنے بیٹے کرشن کو بہن
(عرف ملن) کی شادی میں شرکت کی دعوت دینے خود آصفی اور توہن لال کے پاس الہ آباد گئے تھے۔
آصفی نے کہا تھا کہ درسی کتابوں میں ان بچوں کے نام اور مکالمے ان کی محبت کی یاد کو ہمیشہ تازہ
رکھیں گے۔

آصفی کی موضع شاہ پور والی مرحومہ بی بی کے بطن سے جو دو لڑکیاں پیدا ہوئی تھیں ان میں
سے بڑی لڑکی کی شادی ۱۹۲۳ء کے لگ بھگ فیض آباد کے ڈاکٹر خادم حسین کے لڑکے محمد صدیق کے
ساتھ ہو چکی تھی، جہاں میں پریس الہ آباد میں ملازم تھے۔ اور چھوٹی لڑکی کا عقد اخلاقیہ پروفیسر رشید قلی
کے ذریعہ علی گڑھ یونیورسٹی کے ایک طالب علم عبدالحی عباسی ساکن ضلع ساگر موہہ متوسط درجہ تعلیم ایم اے
ال، ال بی کے ساتھ مارچ ۱۹۳۶ء میں آصفی کی حیات میں ہو گیا تھا۔ صرف خستہ کی رسم باقی تھی
جو آصفی کے انتقال کے بعد ۱۹۳۷ء میں الہ آباد ہی سے انجام پائی

ہر چند کہ آصفی کا دورے نوشی میرے در و گوئدہ سے قبل ۱۹۱۲-۱۳ء میں حسب بیان کنور
ڈیوانہ صاحب ختم ہو چکا تھا، اور وہ اس سے تائب ہو کر ایک زاہد پاکباز کی زندگی بسر کر رہے
تھے۔ اور ان کی پاکیزگی اور طہارت نفس میں میں نے روز افزوں ترقی ہی ہوتے دیکھی تھی۔ تاہم اپنے
طویل قیام گوئدہ کے دوران میرے کان میں آصفی کے مذکورہ بالا دور نشاط کی کچھ بھنگ ضرور پڑی
تھی۔ قاضی شہر کی حیثیت سے نہ ہی، کو تو وال شہر کی حیثیت سے ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ میں نے اسے
گندہ ہوا انسان سمجھ کر لائی اعتنا نہ سمجھا، اور نہ اس مضمون میں اولاً میں نے ان کے اس دور زندگی
کا ذکر کرنا پسند کیا تھا۔ مگر کنور صاحب کے قول و ہدایت کے بموجب کہ سیرت نگار کا فرض ہے

وہ پوری دیانت داری سے زندگی کے روشن و تاریک دونوں پہلوؤں کو پیش کرے تاکہ زندگی کی ارتقائی منزلوں کا سارا نقشہ سامنے آجائے، میں نے بادل ناخواستہ اپنے مضمون میں ضروری ترمیم کے اس کا تذکرہ شامل کیا ہے اور اپنے دوست کی ہدایت کی تعمیل کی ہے۔ میرا فرض ہے کہ اسی ضمن میں میں اپنے کرمفرما جناب افتخار اعظمی (مرکز ادب جہانگیر آباد پبلیس لکھنؤ) کی پیش کردہ روایت کا بھی ذکر کر دوں، جس کا اعادہ انھوں نے مجھ سے تکرار کے ساتھ کیا ہے۔ افتخار صاحب راوی ہیں کہ جگر صاحب نے کئی بار ان سے فرمایا تھا کہ ”آصف صاحب نے کمال کر دیا کہ وہ شراب بھی پیتے تھے اور انیون بھی کھاتے تھے اور یہ دونوں چیزیں یک لخت اس طرح ترک کر دیں کہ پھر ان کو ہاتھ نہ لگایا“ اعظمی صاحب نے کہا کہ جگر کے ایسے بیان کے ایک موقع پر ان کے میرٹھ کے دوست مکیم سیف صاحب بھی موجود تھے۔ یہ بھی کہ بعض احباب کی نظر میں آصف کی شخصیت کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ وہ ہے جب وہ انعطاط و ذریات کے راستہ پر گامزن تھے، جس کی کچھ جھلک ان کے ابتدائی کلام میں بھی آگئی ہے۔ اور دوسرا حصہ وہ ہے جب انھوں نے جذبات میں پاکیزگی و ارتفاع پیدا کیا۔ مرزا احسان احمد نے نشا طر و ج کے دیباچہ میں کہا ہے کہ ”آصف صاحب نے اپنی ایک بیاض جلادی اور کہا کہ یہ سب خف ریزے تھے۔“ یہ اشعار غالباً وہی تھے جو عہدِ بخاری میں کہے گئے تھے، مثلاً :

پہنا سنا ہے دل کو الفت چشم سیاہ میں
کاجل کی کوٹھری میں نظر بند کر گئے ۔ وغیرہ ۔

ابھی حال میں ۱۲/۱۱ فروری کو میرے کرمفرما حضرت روش صدیقی سے، جو نہ صرف ایک بلند پایہ شاعر بلکہ ایک ثقہ اور نہایت پاکیزہ خیال انسان ہیں، کانپور میں ملاقات ہوئی۔ میں نے اپنا یہ مضمون بنظر اصلاح انھیں دکھایا۔ انھوں نے بھی آصف کے اس دور زندگی کی صحت کے باب میں مجھے اطمینان دلاتے ہوئے فرمایا کہ اس بات کا آصف کے اکثر احباب کو علم ہے اور جگر مرحوم نے خود ان سے بھی اس کا ذکر کیا تھا۔

جہاں تک آصفیہ کے طلقہ احباب کا تعلق ہے، میرے علم میں گونڈہ سے باہر والوں میں سے پہلے ان کا تعلق قاضی محمد حامد حسرت اڈیٹر اخبار تعمیر ہندو پیغام فیض آباد سے ہوا۔ اس کے بعد ان کا رابطہ شبلی اکیدمی اعظم گڑھ کے ارباب سے ہوا، جس میں زیادہ خصوصیت ان کو مولانا اقبال احمد سہیل اور مرزا احسان احمد سے رہی۔ یہ دونوں حضرات بلند پایہ نقاد، شاعر و ادیب تھے۔ حضرت سہیل کی شخصیت دنیا کے ادب میں بہت بلند قامت تھی۔ آصفیہ کے پہلے مجموعہ کلام نشاط روح کی علمی ترتیب و تدوین میں ان حضرات کا اور شبلی اکیدمی کے اکابر کا بڑا دخل تھا۔ یوں تو آصفیہ بڑے مشکل پسند تھے اور اپنے معمولی اشعار کو ہمیشہ خارج کر دیا کرتے تھے، تاہم یہ کہنا شاید غلط نہ ہو کہ آصفیہ کے کلام کو طرب و یاس سے پاک کرنے میں سہیل کا مشورہ بھی کسی حد تک شامل رہا۔ آصفیہ کا پہلا مجموعہ کلام نشاط روح، ان ہی حضرات کے زیر اہتمام اور آخر ۱۹۲۵ء میں اعظم گڑھ سے شائع ہوا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اعلیٰ تنقیدی سطح پر سب سے پہلے آصفیہ کو دنیا کے ادب سے روشناس کرا نے والوں میں مولانا اقبال احمد سہیل اور مرزا احسان احمد ہیں۔ نشاط روح میں ان دونوں شخصیتوں کے تنقیدی مقالات نے دبستان لکھنؤ کے اکابر کو آصفیہ کی طرف متوجہ کیا۔ بعض نے اعتراف کا پہلو اختیار کیا، اور بعض نے معاندانہ روش اختیار کیا۔ ان کے مخالفین میں نیاز و اثر قابل ذکر تھے۔ ان کے اختلاف کی بحث و تجزیہ کا یہ محل نہیں۔ میری بضاعت اور موضوع دونوں سے یہ باہر بھی ہے۔ اسی طرح کبیر احمد جالسی کے نام سے ایک مضمون جو نشاط روح اور سہیل کے عنوان سے بحار ۱۹۵۹ء میں شائع ہوا ہے، اس میں ناخصل مضمون بھاری نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ آصفیہ کے کلام پر حضرت سہیل نے اصلاح دی ہے اور ان کے کمزور اشعار کو قلم زد کر دیا ہے۔ دونوں دوستوں کے ذاتی تعلقات کے پیش نظر، میری دانست میں یہ امر نہ حضرت سہیل کے لئے موجب فخر و مباہات ہو سکتا ہے اور نہ اس سے آصفیہ کی عظمت و بلندی میں کوئی فرق آتا ہے۔ البتہ مضمون نگار کے طرز فکر کا یہ ضرور غماز ہے۔ انہوں نے یہ اکتشاف حضرت سہیل کی زندگی میں نہیں کیا گیا۔ مجھے یقین ہے کہ وہ بھی اس

انتساب اور اس کے پس پشت جو اسپرٹ کار فرما ہے اس سے خوش نہ ہوتے اور اے شایانِ دوستی نہ سمجھتے۔ شاید اسی وجہ سے کبیر احمد صاحب جاسی نے سہیل کی حیات میں اس مضمون کے لکھنے پر توجہ نہیں فرمائی۔

فیض آباد، اور اعظم گڑھ کے احباب کے بعد بارہ بکلی، لکھنؤ، علی گڑھ اور الہ آباد وغیرہ کے اکثر احباب سے آصف کو خصوصیت تھی، جس میں علی گڑھ کے ایک بزرگ کو خاص امتیاز حاصل تھا یوں تو آصف جیسے محبت کرنے والے بے ریا اور مخلص انسان تھے کہ جس کسی سے بھی ملتے خلوص و محبت سے ملتے اور ان کا ہر ملنے والا یہی سمجھتا کہ وہ اسے سب سے زیادہ عزیز رکھتے ہیں، اس لئے ان کے احباب کی تفصیل بیان کرنا ممکن نہیں۔

آصف نے مرتے وقت اپنی بیگم کو وصیت کی تھی کہ جگرے نوشی ترک کر کے پاک زندگی اختیار کر لیں تو وہ پھر ان سے عقد مناکحت کر لیں، چنانچہ یہی ہوا کہ آصف کی وفات کے تھوڑے ہی دن بعد جگر کی زندگی میں ایک انقلاب عظیم آیا۔ وہ مے نوشی ترک کر کے سختی کے ساتھ پابند صوم و صلوة ہو گئے۔ اور اس طرح آصف کی وصیت پُر عمل کر کے انھوں نے ۱۹۳۸ء میں خود اپنی مطلقہ بی بی (یعنی بیوہ آصف) کو دوبارہ اپنے عقد مناکحت میں لیا۔ اور اب جگر کے انتقال کے بعد وہ بیوہ جگر کی حیثیت سے باقی موجود ہیں۔ ان کی بڑی بہن، یعنی مطلقہ بیگم آصف بہت دور اپنے گھر میں جگر کے ساتھ زندگی بھر رہیں۔ ان پر سبھی ۱۹۵۲ء میں فالج کا حملہ ہوا جس سے وہ صاحبِ فراش ہو گئی تھیں اور ماہ جون ۱۹۶۳ء میں گونڈہ میں ان کا انتقال ہو گیا۔ آصف کے سالے حاجی گل میاں بھی حج بیت اللہ سے مشرف ہو کر لائے ملک بقا ہوئے۔

الغرض علم و حکمت، زہد و ریاضت، خلق و ایثار اور محبت کا سراپا مجسمہ آصف اپنی تابندگی کے کچھ لازوال نقوش چھوڑ کر اس جہانِ فانی سے رخصت ہو گیا۔ اس نے اپنے نعمتِ سرور زندگی سے روحِ انسانی کو تازگی، توانائی اور جلا بخشی، اور اپنے ضمیر کی نشانی سے نہ صرف خود گناہ و خسران کے تعمرات سے بچ کر خیر و سلامتی کی ماہ پر گام زن ہوا بلکہ اس نے اپنے ایثار

اور قوت ایمانی سے خدا کے چند گم کردہ راہ بندوں کی زندگیوں کو بھی سنبھالا اور آراستہ کیا۔

خدا رحمت کند این عاشقان پاک باطن را

آصفیہ کے چند خطوط (بنام رشید احمد) کے اقتباسات :
۱۔ گونڈہ ۲ جولائی ۱۹۲۳ء

السلام علیکم ! یہ معافی کی طلب ہے یا استحقاق بالجبر !! مجھے نہیں معلوم کہ اس اشتداد و کثرت سے کبھی معافی طلب کی گئی ہو۔ میں سمجھتا تھا کہ فی تال کی آب و ہوا، وہاں کی دل چسپی سیری وہاں کی پُر لطف صحبتیں، وہاں کی خرید و فروخت، غرض کہ اس قسم کی باتیں خط میں ہوں گی، اس لئے کہ خط طغوف تھا، مگر اس میں صرف ایک بے کیف داستان کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ طفلانہ ہارجیت اگر واقعی بہت ضروری ہے تو لیجے میں لکھتا ہوں کہ ”ہاں معاف ہے“ اب تو فی تال کے ~~میں~~ شروع کیجئے۔ ایک مکان لینے کی تجویز ہو رہی ہے۔ یہ مکان چک منڈی کے قریب مسجد سے ملا ہوا ہے۔ آپ آئیے گا تو دیکھئے گا۔ والسلام احقر آصفیہ

۲۔ گونڈہ ۱۳ جولائی ۱۹۲۳ء

محبتی ! السلام علیکم اب تک آپ کے خط کا جواب نہیں لکھ سکا۔ ایک ٹولانی کا جواب یقیناً ٹولانی ہی ہونا چاہیے۔ اس خیال سے روح خشک ہو رہی تھی۔ بارے آج خیال ہوا کہ کبھی خدا کا نام لے کر تم اپنا پوسٹ کارڈ تو نکالو۔ ورنہ اسی اُمید و بیم اور اسی امروز و فردا میں جمولتے رہ جاؤ گے۔ مہربانی کر کے اس کم توفیقی پر مرنہ نہ بنائیے گا۔ مجھ ایسے کاہل سے اتنا بھی مستمات سے ہے۔

فی تال کی سیری اور آپ کی تقریروں کے حالات معلوم ہوئے۔ امید ہے کہ اب صحت پر

کافی اثر پڑا ہوگا۔ دیکھئے وہاں سے واپسی کے بعد میں نہ کراہنے کی آواز سنوں، اور نہ چہرے پر خشکی و انحلال دیکھوں..... ہاں! میں نے سنا ہے کہ نینی تال میں عمدہ ونفیس چھڑیوں کے علاوہ کوئی مخصوص ایسی لکڑی بھی ملتی ہے جس کا خاصہ ہے کہ جس مکان میں ہو، اس میں سانپ نہیں آتے۔ یہ کہاں تک صحیح ہے؟ اگر اس میں کچھ اصلیت ہو تو میرے لئے ضرور لائیے گا۔ اس لئے کہ میں سانپ سے بہت ڈرتا ہوں اور مجھے اپنی اس تاریک خیالی پر مطلق شرم نہیں کہ میں آئے ایک آسیب ہی سمجھتا ہوں۔

ایک تازہ واقعہ جو میرے متعلق ہے اسے البتہ سن لیجئے! وہ یہ کہ میں نے جس مکان کا تذکرہ آپ کو لکھا تھا، آج میں نے اسے خرید لیا ہے۔ اس وقت کہ یہ کارڈ آپ کو لکھ رہا ہوں، چودھری حامد حسین صاحب اُس کی رجسٹری کرائے کچہری گئے ہوئے ہیں۔ یہ مکان چک منڈی میں مسجد سے ملا ہوا، اہل کے درخت تلے واقع ہے۔ ایک صاحب نیاز ملی نامی تھے جو یہاں محترم رجسٹری تھے، اور اب ان کا انتقال ہو گیا ہے۔ یہ مکان ان کا تھا۔ والسلام
احقر اصغر

۳۔ الہ آباد / ۱۱ جولائی ۱۹۲۹ء

رشید صاحب! سلام سنوں

میں ۱۶ جون کو گونڈہ گیا۔ معقولیت و انسانیت نہیں تھی تو کم از کم ضرورت تو تھی ہی کہ آپ سے ملنا۔ مگر نہ مل سکا۔ میں نے ضلعدار صاحب کا ایک خط جو میرے نام آیا تھا آپ کے ملاحظہ یا مطالعہ (جو سمجھئے) کے لئے بھیج دیا تھا۔ اس کی پشت پر یہ بھی لکھ دیا تھا کہ براہ کرم اس پر توجہ فرمائیے۔ آج میان گلی پریشان و بدحواس الہ آباد پہنچے۔ ان سے معلوم ہوا کہ باوجود آپ کی ہدایات اور ارشاد کی تعمیل کے اب تک اس معاملہ کا کوئی انسداد نہ ہو سکا۔ دکان مالیکہ اگر آپ خفیف مں بھی اس پر توجہ فرمائیں تو سب کچھ ہو سکتا ہے۔ مجھے اس پر تعجب ہوا۔

حالاں کہ اس عجائب ناز عالم میں کیا چیز ممکن نہیں۔ تعجب کا کیا محل ہے؟ اسی کے ساتھ آپ کی سلامت روی، تجربہ کاری اور تعلیق احتیاط کی جانب خیال گیا تو پھر تعجب بالکل جاتا رہا لیکن..... بہر حال میں تو یہ قصہ سنتے سنتے ایک بار سخت جھنلا اٹھا۔ اور جو کچھ برا بھلا ان کو کہہ سکتا تھا کہہ سن دیا۔ انہوں نے چاہا کہ میں گوندہ میں پھر کسی کو لکھوں پڑھوں۔ میں اس پر کسی طرح آمادہ نہیں ہوتا تھا۔ میں نے ان سے کہہ دیا کہ تم یہ سمجھ لو کہ میرے تمام لٹنے والوں کا گوندہ میں خاتمہ ہو گیا۔ یہ نہیں تو یہ سمجھو کہ میرے لٹنے والوں کے نزدیک میرا خاتمہ ہو گیا۔ تم اب گھر جا کر اپنے ان سے بیٹھو۔ اگر یہ سب آج نہیں ہوا ہے تو کل ہو کر رہے گا۔ خدا زندہ ہے اور وہ ہمیشہ زندہ رہے گا۔ اگلے پچھلے قصوں کو تو جانے دو، میرے دیکھتے دیکھتے دنیا میں عجیب سے عجیب واقعات ہونے لگے ہیں۔ بڑی بڑی مشکلیں لوگوں پر سے ہٹ گئی ہیں۔ اور بڑے بڑے ظالموں کو اس نے توڑ کر رکھ دیا ہے۔ اور یہ بھی نہ ہی تو بہر حال جب ایک دن مرجانا ہے تو چھوٹے چھوٹے دنیاوی مصائب کی ان کے سامنے حقیقت ہی کیا ہے۔ مگر میاں گلی کے ساتھ اور لوگ بھی سفارش اور ہمنوائی کے لئے موجود ہیں، اس لئے مجبوراً آپ کو یہ خط لکھ رہا ہوں۔ لیکن میں نے کہہ دیا ہے کہ نیٹو انداز کا بار بار تقاضا میرے انکان سے باہر ہے۔ یہ اس موضوع و بحث پر میری آخری تحریر ہے۔ آئندہ کبھی اس بحث کو چھیڑنے کی حماقت نہ کروں گا۔ والسلام احقر آصف

۴۔ ہندوستانی کیڈمی الہ آباد۔ ۲۱ اپریل ۱۹۳۱ء

رشید صاحب! السلام علیکم

ایک ضرورت ہے :

کیڈمی کے کچھ لوگوں نے بندوق کے لائسنس کے لئے درخواستیں دیدیں۔ مجھ سے بھی کہا گیا کہ وہ اک نالہ تو بھی پیشکش ہو گا کہ کر، چنانچہ میری بھی درخواست گذر گئی۔ اب اس سلسلہ میں ممکن ہے کہ گوندہ سے بھی میرے لئے کچھ تحقیقات کی جائے..... اس کے بعد آپ

ہی کو بندوق کا بھی انتظام کرنا ہوگا۔

بقرعیہ انشار الشد گونڈہ ہی میں ہوگی۔ زبانی بہت سی باتیں کرنے کی ہیں.....

والسلام
احقر اصغر

ہندستانی اکیڈمی الہ آباد۔ مئی ۱۹۳۷ء

بہت دنوں سے آپ کا کچھ حال نہیں معلوم ہوا۔ امید ہے بخیریت ہوں
نے۔ میرا بلڈ پریشر ابھی تک زیادہ بتایا جا رہا ہے۔ علاج ہو رہا ہے۔ لیکن بظاہر مام صحت
اصی معلوم ہوتی ہے۔ ایک مطلع سنئے:

کچھ اس انداز سے موج نسیم شکبار آئی
کہ اپنے پیرہن سے آج مجھ کو بجئے یا آئی

احقر اصغر

ہندستانی اکیڈمی الہ آباد۔ ۳ نومبر ۱۹۳۷ء

(انتقال سے صرف چند دن پہلے)

مکرم! سلام مسنون

عنایت نامہ مع دعوتی رقعہ کے موصول ہوا، جس کا شکر گزار ہوں
آپ نے سنا ہوگا کہ میں دسہرو کی تعطیلوں میں گونڈہ چلا گیا تھا۔ جس کا خیال اب تک
ٹھا رہا ہوں۔ وہاں بلڈ پریشر بہت بڑھ گیا۔ علاج ہو رہا ہے۔ اتفاق سے اسی تاریخ کو
تلب گنڈہ ہائی اسکول میں مشاعرہ تھا۔ کچھ لوگ آئے تھے اور مجھے اس کی صدارت پیش
کر رہے تھے یہاں میرا حال دیکھ کر مجبور واپس چلے گئے۔

میں اگر کسی طرح آسکتا تو بڑی خوشی سے اس تقریب میں شامل ہوتا۔ بہر صورت فی الحال

میں سوا مبارکباد کے اور کیا عرض کر سکتا ہوں۔ امید ہے کہ معاف فرمائیے گا
احقر آصف

۷۔ ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد۔ ارسى ۱۹۳۶ء

مکرم! سلام مسنون

میاں سعید آپ کا دینی گرامی نامہ لے کر آئے تھے۔ میں نے جو حالت تھی ان سے کہہ دی
تھی۔ تاہم احتیاطاً یہ کارڈ بھی لکھ رہا ہوں..... میری طبیعت محمد اللہ اب اچھی ہے۔
آج کل کام بہت زیادہ ہے۔ عذیم فرصت ہوں۔ اس وجہ سے یہ کارڈ بھی دیر کر کے
لکھ رہا ہوں۔ امید ہے معاف فرمائیے گا۔
احقر آصف

۸۔ گوئڈہ۔ ۲۰ دسمبر ۱۹۳۶ء

مہربان من سلامت! آداب خادمانہ قبول فرمائیے۔ آنجناب کا خط
عین انتظار میں موصول ہو کر کاشف حالات ہوا۔ اب تو آصف بابو گزر رہے گئے۔ اب آپ
لوگوں کا سہارا ہے۔ بابو کی ایک لڑکی کی شادی کرنا ہے۔ اللہ مالک ہے۔ ہر شے دغیرہ کو ان کے
لئے والے نہیں آنے دے رہے ہیں۔ ہمارے بھائی دینر ہمارے بچے بھی اس وقت وہیں
پر ہیں۔ بقیہ سب خیریت ہے۔
حاجی گئی۔ گوئڈہ (آصف مرحوم کے سالے)

۹۔ الہ آباد۔ ۲۳ جولائی ۱۹۳۷ء

جناب رشید صاحب۔ السلام علیکم

آصف صاحب مرحوم کے انتقال کے بعد چونکہ نور چشمی نغمی سلہا (مرحوم کی صاحبزادی) کی شادی
کے لئے یہ تجویز ہوئی کہ الہ آباد ہی سے کی جائے۔ اور الہ آباد کے قیام کے لئے ضرورت تھی

کہ کوئی اپنا عزیز مرد بھی ساتھ رہے۔ اور میں ملازمت سے سبکدوش ہو چکا تھا۔ لہذا میں مرحوم کے متعلقین کے ساتھ الہ آباد میں ہوں۔ سب لوگ گونڈہ میں رہ کر ۱۶ جولائی کو الہ آباد آئے ہوئے ہیں۔ عقد نکاح سادہ طور پر مارچ میں ہو گیا تھا۔ مرحوم کی حیات میں۔ کھوری ضلع ساگر میں نسبت ٹھہری تھی۔ عبدالحی عباسی جن کے ساتھ عقد ہوا ہے علی گڑھ میں پڑھتے ہیں۔ امسال ایم اے ال ال بی کا امتحان دیا ہے۔ ان کے نام تین موضع زمینداری کے ہیں۔ رخصتی آخر جولائی یا شروع اگست میں ہوگی۔ اور ہم لوگ اسی ضرورت سے الہ آباد آئے ہوئے ہیں۔ وہاں سے تعین تاریخ کی ابھی کوئی اطلاع نہیں آئی، جس کا انتظار ہے۔ مرحوم کے انتقال کے بعد معلوم ہوا ہے کہ آپ کے دو تین خط گونڈہ آئے۔ لیکن چونکہ ہم سب لوگ یہاں تھے۔ خط نہیں ملے۔ صرف ان کی آمد کی اطلاع ملی۔ اور پتہ نہ معلوم ہونے کی وجہ سے آپ کو خط نہیں لکھا جاسکا۔ تاریخ مقرر ہونے پر آپ کو پھر اطلاع دی جائے گی۔ ان خصوصی تعلقات کی بنا پر جو آپ کو مرحوم کے ساتھ تھے آپ کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ مرحوم کی حیات میں شاید کسی وجہ سے آپ شریک نہ ہو سکتے۔ لیکن اب آپ کی ذمہ داری بہت اہم ہو گئی ہے۔ اذ اس موقع پر ضرور بالفرد شریک ہو کر ہم لوگوں کا ہاتھ بٹائیے۔ نور چشمی نقی سلمہا اور اہلیہ اصغر صاحب سب کو دعاء و سلام کہتی ہیں۔

نیاز مند (چودھری) حامد حسین از الہ آباد بلوئڈ ٹراؤس۔ مکان اصغر مرحوم
(ختم) (اصغر صاحب کے عزیز)

تصحیح

اسی مضمون کی پچھلی قسط کی حسب ذیل غلطیوں کی تصحیح فرمائیے:

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۹۱	۲	۱۹۱۲	۱۹۱۳	۲۰۰	۸	۱۹۱۲	۱۹۱۳
۱۹۱	۳	اسی	اس	۲۰۳	۱۱	جلالہاں	اس
۱۹۵	۳	کسی	کچھ	۲۰۶	۲	نقد کا	نقد کا

راجندر سنگھ بیدی

ساڑھے چودہ گھنٹے بھوپال میں

(رپورٹ تاثر)

راجندر سنگھ بیدی اپنی کہانیوں کی وجہ سے بڑی شہرت اور مقبولیت حاصل کر چکے ہیں شہر شہر، نگر نگر، بستی بستی، قریہ قریہ ان کی فسانہ نگاری کی دھوم مچی ہوئی ہے۔ یہ ان کی مقبولیت ہی ہے کہ اردو زبان کے علاوہ دوسری زبانوں کے فنکاروں نے ان کی تخلیقات کے ترجمے اپنی زبان میں کئے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ عظیم فنکار ہیں جس پر نہ صرف اردو زبان کو بلکہ سارے ہندوستان کو فخر رہے گا۔ چنانچہ گزشتہ سال ان کی تصنیف ”ایک چادریلی سی“ پر ساہتیہ اکیڈمی نے انعام دے کر ان عظمتوں کا اعتراف کیا ہے لیکن میرے دل میں بیدی صاحب کی جو عزت اور ان کی شخصیت کا جو احترام پیدا ہوا ہے اس میں ان کی فنکارانہ بلندی کے علاوہ ان کی پرکشش شخصیت کی معصومیت، شرافت اور انسان دوستی کے جذبے کو بھی دخل ہے۔ آپ ان کو قریب سے دیکھیں گے تو وہ بھولے بھالے انسان کے روپ میں آپ کے سامنے ہوں گے، گفتگو کیجئے گا تو آپ محسوس کریں گے کہ کسی ساتھی یا کسی دوست سے بے محف بات چیت ہو رہی ہے کسی اہم مسئلے پر تبادلہ خیال کیجئے گا تو جوابات اس عاجزی اور انکساری سے دیں گے کہ آپ کو اپنی سروقدی کا احساس ہونے لگے گا اور ذرا جوابات پر غور کیا تو اپنے بولنے پن کا یقین آ جائے گا اور آپ غور کرنے پر مجبور ہو جائیں گے کہ آپ کے سوچنے کی جہاں حد ہے وہاں سے ان کی عالمانہ گفتگو کی انتہا ہوتی ہے اور اگر آپ

کی خوش نصیبی سے وہ آپ کے یہاں مہمان کی حیثیت سے آجائیں تو کچھ ہی دیر بعد آپ یہ محسوس کرنے لگیں گے کہ دراصل آپ مہمان ہیں اور وہ میزبان کے فرائض انجام دے رہے ہیں اور اگر اس دوران آپ کا میزبانی کا جذبہ جاگ گیا اور آپ نے اپنے فرائض کے انجام میں تندہی سے کام لینا چاہا تو وہ اس طرح سے آپ کو میزبانی کے فرائض سے دور رکھنے کی کوشش کریں گے جیسے وہ کہہ رہے ہوں کہ ”آپ بھی حد کرتے ہیں مہمان کا تو فرض ہے کہ وہ اپنے میزبان کی خاطر داری، دلہری، آرام اور دلچسپی کا خیال رکھے، اس فرض سے مجھے کیوں محروم کر رہے ہیں۔“ اور اس طرح وہ آپ کو کسی قسم کی خدمت کا موقع نہیں دیں گے۔ اب آپ اپنی محبت، خلوص اور اس عقیدت کی وجہ سے جو بیدی صاحب سے ہے شرمندہ ہوں، تڑپیں یا بیچ کتاب کھائیں وہ اپنی نرم اور دلچسپ گفتگو میں آپ کے اس احساس کو اس طرح ختم کر دیں گے جیسے کچھ ہوا ہی نہیں۔ میزبانی کا تھوڑا بہت تجربہ اب ہوا ان کے انسان ہونے پر ایمان اس وقت لے آیا تھا جب میں بمبئی میں سینٹ زیویریئرس کالج میں تعلیم پڑھتا تھا۔

جناب آل احمد سرور صاحب کسی خاص غرض سے بمبئی تشریف لائے تھے انجمن السلام اردو لیرچ انسٹی ٹیوٹ میں رائٹرز ایسوسی ایشن کے ڈائریکٹر جناب عمران مسافر نے ۲۸ اگست (۱۹۵۷ء) کو عرصہ دیا تھا بمبئی کی معزز ہستیاں وہاں مدعو تھیں۔ طلبہ بھی شریک ہوئے تھے، ان طالب علموں میں میں بھی تھا۔ ایسی بلند شخصیتوں کے درمیان ہماری ہستی نیستی کے برابر تھی، چنانچہ کچھ دیر تو ایک گوشے میں اجنبی سا کھڑا ہو کر کبھی حالات کا اور کبھی حاضرین کا جائزہ لیتا رہا۔ میں نے دیکھا کہ سب کے تیور الگ، سب کے رنگ جدا اور سب کے مزاج مختلف تھے۔ کوئی آشنا نظر نہیں آیا لیکن مجمع میں ایک شخص جو بظاہر سورتا اجنبی معلوم ہو رہا تھا آشنا نکلا اور وہ تھے جناب بیدی صاحب۔ ایک طالب علم کی ہمت ہی کیا ہو سکتی ہے، ڈرا ڈرا، سہما سہما ان کے قریب گیا جو کچھ کہا انہوں نے غصے سے سنا،

جو کچھ سوال کیا جواب تشفی بخش پایا۔ اس کے بعد اود ملاقاتیں ہوئیں اور ان ملاقاتوں کی یادوں کو میں نے بہت عزیز رکھا تھا۔ اس سال مجلس اردو کے افتتاح کا سال پیدا ہوا تو اس کام کے لئے بیدی صاحب کا نام سر فہرست تھا۔ مجلس اردو کے سکریٹری برادرم کامل بہزادی نے بھی میری رائے سے اتفاق کیا۔ مجھے اس وقت اور زیادہ خوشی ہوئی جب نضر الدین صاحب (سکریٹری سیفیہ کالج) نے جو نہ صرف ادب نواز ہیں بلکہ صاف ستھری ادبی نشستوں کے دلدادہ بھی ہیں، اسی نام کو پسند فرمایا اور ان کو بلانے میں بڑی دلچسپی ظاہر کی چنانچہ بیدی صاحب کو خط لکھا گیا جس میں سیفیہ کالج آنے کی دعوت دی گئی جس کے جواب میں بیدی صاحب نے ۱۱ نومبر ۱۹۶۶ء کو مجھے تحریر کیا۔

”میری کتنی تنہا ہے کہ میں بھوپال پہنچ کر اردو نواز دوستوں سے ملوں لیکن مجھے افسوس ہے حالات اجازت نہیں دے رہے ہیں، اس وقت بمبئی میں ہندوستانی بک ٹرسٹ کا کام چل رہا ہے جہاں اردو کے علاوہ پنجابی کا پروگرام بھی میرے ذمہ ہے جو ۲۰ نومبر سے پہلے ختم نہ ہوگا۔ حالات کے اس جبر کا میں آپ سے کیا عرض کروں سوائے اس بات کے کہ پھر کسی وقت میں آپ کی قدیم سبکی کر سکوں گا۔“

بیدی صاحب کا یہ جواب اگرچہ انکار ہی میں تھا لیکن ان کے خلوص نے اس خواہش کے لئے تازیانے کا کام کیا۔ آخر یہ ملے پایا کہ کامل بہزادی بمبئی جا کر ان سے ملیں، چنانچہ وہ بمبئی گئے اور بیدی صاحب کو یہاں آنے پر آمادہ کر آئے۔ واپسی پر انھوں نے مجھے بیدی صاحب کا خط دیا جس میں تحریر تھا:

”کامل صاحب تشریف لائے ہیں اور میں نے ان کے ساتھ ۲۳ دسمبر ۶۶ء کی تاریخ ملے کی ہے امید ہے آپ کو بھی وہ دن منظور ہوگا۔“

مجھے افسوس ہے میں نے اس سے پہلے آپ کو قدرے ایس کیا ہے لیکن بھوپال نہ پہنچ سکے

کی وجہ سے جتنا میں خود ایس ہوا ہوں آپ اس کا بھی اندازہ کیجئے۔“

خط پڑھ کر بے حد مسرت ہوئی۔ اطلاع دی گئی کہ ۲۲ دسمبر کو منور تشریف لائیں اگرچہ رمضان کا مہینہ اس کام کے لئے کچھ موزوں نہیں معلوم ہوا لیکن بیدی صاحب کے لئے سب کچھ برداشت کرنے کو جی چاہ رہا تھا۔

۲۲ دسمبر کی شام تک ہم لوگوں نے جلسے کی تیاری مکمل کر لی۔ انھیں ٹہرانے کا انتظام کیپٹل ہوٹل میں کیا گیا۔ وہ پنجاب میل سے تشریف لانے والے تھے۔ یہ گاڑی صبح ساٹ بجکر پانچ منٹ پر بھوپال پہنچتی ہے۔ میں گھر سے سواچھ بنے روانہ ہوا۔ راستے میں جلیل صدیقی آئے ہم لوگ گاڑی کی آمد سے چند منٹ پہلے اسٹیشن پہنچے۔ کامل بہزادی وہاں موجود تھے۔ اسٹیشن پر بیٹھ لگی ہوئی تھی۔ مسافر گھبراے گھبراے ادھر ادھر پھر رہے تھے اور گاڑی کا بہت بے چینی سے انتظار کر رہے تھے۔ جلد ہی دور سیاہی کی اوٹ سے انجن کی روشنی جھانکی۔ پھر انجن نظر آیا۔ پلیٹ فارم پر کھرام مچ گیا۔ قلی دوڑ پڑے۔ سامان سروں پر اور ہاتھوں میں اٹھانے لگے اور پھر مسافر اور سامان ادھر سے ادھر ہونے لگے۔ جوں جوں گاڑی قریب آرہی تھی مسافروں میں اور زیادہ گھبراہٹ بڑھنے لگی تھی۔ گاڑی آئی اور اسٹیشن پر ہنگامہ برپا ہو گیا۔ ہم لوگ پلیٹ فارم کے اگلے حصہ پر تھے۔ فرسٹ کلاس کے پہلے ڈبہ کو دیکھا۔ بیدی صاحب نہیں تھے۔ دوسرا، تیسرا ہر ڈبے سے بالوسی میں اضافہ ہو رہا تھا۔ کہاں ہیں بیدی صاحب؟ اب کیا ہوگا؟ سر چکرانے لگا، گھبراہٹ بڑھنے لگی۔ تجسس بگاہیں کبھی پھیلتی تھیں اور کبھی سمٹ جاتی تھیں کہ اچانک دور پلیٹ فارم پر بیدی صاحب پر ہنگامہ پڑی۔ وہ گاڑی سے اتر کر پلیٹ فارم پر ایک صاحب کے ساتھ کھڑے تھے۔ ہم لوگ دوڑ کر قریب پہنچے، مصافحہ کیا، بیدی صاحب نے فرمایا کہ وہ بمبئی ہی میں بیمار پڑ گئے تھے، چنانچہ بھوپال آنا مناسب نہ تھا محض اس خیال سے آگئے کہ اسے بہانہ نہ سمجھا جائے۔ ہم لوگ اسٹیشن سے باہر آئے گاڑی میں داخل ہوئے اور کیپٹل روانہ ہوئے۔ راستہ میں بیدی صاحب نے دریافت کیا۔

دہلی کے ترقی پسند مصنفین کی کانفرنس میں یہاں سے کون کون حضرات شریک ہو رہے ہیں؟ میں نے کہا اختر سعید خاں صاحب اور شاید کچھ لوگ شرکت کریں گے۔ ہم میں سے کسی نے دریافت کیا کہ آپ تو غالباً تشریف لے جائیں گے۔ جواب نفی میں دیا۔ میں نے کہا سجاد ظہیر صاحب کا خط یہاں اختر سعید خاں صاحب کے پاس آیا ہے جس میں کانفرنس میں شریک ہونے والوں میں آپ کا نام بھی ہے، کہنے لگے: ”میں بے حد مصروف ہوں کلکتہ جا رہا ہوں اس لئے وہاں پہنچنا ممکن نہیں۔“ گاڑی بہت تیزی سے سڑک پر سیمپلٹی ہوئی کیسٹیل ہوٹل پہنچ گئی۔

مجلس اردو کا پروگرام صبح میں افتتاح کا تھا اور شام کو افطار کے بعد ہی ”شام افسانہ“ کا۔ بیدی صاحب نے خط کے ذریعہ اطلاع دی تھی کہ وہ ”شام افسانہ“ کے لئے ایک افسانہ پندرہ سترہ منٹ کا ”جنازہ کہاں ہے“ تازہ لکھ کر لا رہے تھے۔ لیکن یہاں پہنچ کر انھوں نے بتایا کہ سردار جعفری صاحب وہ افسانہ آنے سے چند دن پیشتر اس شرط پر لے گئے کہ دو تین دنوں میں واپس لوٹا دیں گے لیکن فون پر فون کے باوجود انھوں نے افسانہ نہیں واپس کیا اور دہلی چلے گئے۔ بیدی صاحب کو بہت افسوس تھا کہ وہ افسانہ ساتھ نہ لاسکے ہم لوگوں کو بھی اس کا بہت صدمہ ہوا۔ سردار جعفری کی گفتگو ہوئی تو وہ تعریف کرنے لگے میں نے کہا کہ وہ تو بہت اچھے مقرر ہیں کہنے لگے کہ ہاں وہ اچھے خطیب ہیں۔ پھر کہنے لگے ”معلوم نہیں کیوں میرے اور سردار جعفری کے معاملے میں گڑبڑی پیدا ہو جاتی ہے۔ میری پہلی کتاب ”گرہن“ اس قدر خراب چچی کہ میں اسے اپنی تصنیف میں شمار بھی نہیں کرتا۔ اس بار افسانہ کے سلسلے میں گڑبڑی پیدا ہو گئی۔“ میں نے دریافت کیا کہ وہ افسانہ جعفری جتنا کیوں لے گئے۔ بیدی صاحب بولے وہ ایک ”پرچہ گفتگو“ نکالنا چاہتے ہیں اس کے لئے لے گئے ہیں میں نے سردار سے کہا ہے کہ اسے ”گفتگو“ کے شروع میں جگہ دیں آخر میں نہیں۔ پھر خود ہی مسکرا دیئے اور ہم لوگ ہنس پڑے۔ بات ہی بات میں بڑے دلچسپ

انماز میں کہنے لگے کہ سنت فتح سنگھ کا معاملہ گڑبڑی نہ پیدا کر دے۔ ادھر میں سفر میں رہوں گا اگر جھگڑے نہ ہو گئے تو مجھے لوگ سمجھ کر مار ڈالیں گے حالانکہ میں بچپن سے اردو پڑھتا لکھتا رہا ہوں، اس لئے پچاس فیصدی مسلمانوں کا مزاج ہے اور سگریٹ پیتا ہوں اس لئے پچیس فیصد سمجھ بھی نہیں، اس لئے کون سمجھے گا کہ میں صرف ۲۵ فی صد سمجھ ہوں، یہ کہتے ہوئے ہنسنے لگے اور ہم لوگ بھی بے ساختہ تہقیر لگانے لگے۔

میں آٹھ بجے بیدی صاحب سے رخصت ہو کر کالج چلا آیا تاکہ تمام کاموں کا جائزہ لے سکوں البتہ کامل بہزادی اور جلیل صدیقی صاحبان کو تاکید کر دی تھی کہ وہ کسی اچھے ڈاکٹر کو دکھلاتے ہوئے نو بجے تک کالج پہنچیں۔ کالج کا کام حیدر عباس رضوی (انزیری لکچرر شعبہ اردو) اور بلونت سنگھ صاحبان کے سپرد تھا ان سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ سب کچھ درست ہے۔ ٹھیک نو بجکر پانچ منٹ پر بیدی صاحب ڈاکٹر گلاٹھی کو دکھلاتے ہوئے کالج پہنچے انھیں ہمراہ لے کر ڈاکٹر اشفاق علی پرنسپل سیفیہ کالج سے تعارف کرایا انھوں نے معزز مہمان کو خوش آمدید کہا۔

سوانحی جلسہ شروع ہوا۔ ہال اہل علم اور اہل ذوق سے بھر اڑا تھا۔ کامل بہزادی سکریٹری مجلس اردو نے مہمان خصوصی کو خوش آمدید کہتے ہوئے شعبہ اردو، کتب خانہ شعبہ اردو، محلہ سیفیہ، نوائے سیفیہ وغیرہ کا تعارف کرایا۔ مجھے بیدی صاحب کے تعارف کا کام دیا گیا تھا۔ میں نے تقریباً دس منٹ تک ان کی انسانیت دوستی، شرافت نفسی اور سادگی مزاج پر روشنی ڈالتے ہوئے غالب کے اس شعر پر تعارف کو ختم کیا۔

ہلائے جاں ہے غالب اس کی ہر بات

عبارت کیا، اشارت کیا، ادا کیا

اور پھر اپنے مہمان عزیز سے کامل صاحب نے انتہائی مضمون کی درخواست کی۔ بیدی صاحب ہانگ کے قریب آئے۔ حاضرین کی آنکھیں چمک اٹھیں اور وہ مجسم گوش بر آواز

ہو گئے۔ بیدی صاحب فنِ انسانہ نگاری پر مضمون لکھ کر لائے تھے، بڑے دلچسپ انداز میں پڑھ کر سنا شروع کیا۔

”ایک عمارت ہے جتنے منہ اتنی ہی باتیں۔“

اس لئے مختصر افسانے کا کوئی تکیہ قائم نہیں کیا جاسکتا دیوالا اور الف میلہ کی داستانوں سے بریٹ ہارٹ اور جونا بار ہے تک درمیان میں ہزاروں لوگ آئے اور اپنی بات اپنے ہی مفرد طریقے سے کہتے رہے، کسی نے رومان کو اپنا ایمان بنایا اور تعبیر کے مفر کو کہانی کی جان قرار دے کر پڑھنے والوں کو ایسی بھین دی کہ ہوش آگئے یا اڑ گئے اور خوف جیسے بھی آئے جنہیں زندگی کے ریگستان میں بڑا سا تر بوزہ مل گیا اور انہوں نے بڑے پیار اور بڑی ہمدردی سے اس کی چھٹی چھٹی تاشیں کاٹیں اور سب کے ہاتھوں میں تمادیں، لارنس نے زندگی کی نیم غنودگی میں رنگ و بول کا نخلہ سونگھا اور ساتھ ہی دوسروں کو بھی سنگھا دیا جو برداشت کر گئے ان کی آنکھیں کھل گئیں اور چونکہ وہ آج تک چھینک رہے ہیں!

سامعین پر ایک عجیب سحر آفریں کیفیت طاری تھی، بیچ بیچ میں تحسین و آفریں کی صدائیں بلند ہو رہی تھیں اور جب بیدی صاحب نے اپنے مضمون کا آخری حصہ پڑھا ”آپ کہانی کی امانی کو کہانی میں بدل دیجئے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ کہانی ایک بنیادی فن ہے جو بڑی محنت اور ریافت سے ہاتھ آتا ہے اور رفتہ رفتہ آپ کی رگ و پے میں سرایت کر جاتا ہے، انسانی احساس کا احساس بن جاتا ہے اور جب کہانی کا ترنم آپ کے جسم میں گھل مل جائے تو آپ کو سڑک کے کونوں کھدووں میں کہانیاں پڑی ملیں گی، آپ کو کہانی تلاش کرنے کی ضرورت نہ رہے گی۔ کہانی سوتے جاگتے، چلتے پھرتے اٹھتے بیٹھتے آپ کو آئے گی اس عورت کی مانند جس کا بچہ پیدا کئے بغیر اس دنیا میں زندہ رہنا بے معنی اور لاماصل ہے۔“

تو تالیوں سے ہال جاگ اٹھا بیدی صاحب نے اپنے مضمون کو ختم کرتے ہوئے فرمایا کہ

میں اپنے اس مضمون سے جلسہ کا افتتاح کرتا ہوں اور اس کے بعد اردو سے اپنے تعلقات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ اردو ہم سب کی معشوق ہے۔

جلسہ کے بعد راجندر سنگھ بیدی کتب خانہ شعبہ اردو میں تشریف لائے۔ شعبہ اردو سیفیہ کالج کا یہ کتب خانہ ۱۹۶۲ء میں قائم کیا گیا ہے اور لوگوں کے تعاون سے رفتہ رفتہ اس میں ایک ہزار سے اوپر کتابیں جمع ہو گئی ہیں۔ کتب خانہ دیکھ کر بیدی صاحب بہت خوش ہوئے ان کے ساتھ کتب خانہ میں پروفیسر اکٹھے کنار، پروفیسر حسن مسعود، پروفیسر مومن سنگھ، پروفیسر شفیقہ فرحت، پروفیسر حنیف انصاری، حیدر عباس رضوی، اخلاق اثر، کامل بھڑادی، بلونت سنگھ اور جلیل صدیقی تھے۔ بیدی صاحب سے افسانہ اور اس کے تکنک سے متعلق سوالات کئے گئے، وہ بڑی دلچسپی سے سوالات سنتے رہے اور جوابات دیتے رہے۔ پروفیسر شفیقہ فرحت نے چار بجے ہمارا انی لکشی بائی گرس کالج کے لئے دعوت دی۔ بیدی صاحب اگرچہ علیل تھے لیکن اس دعوت کا انکار نہ کر سکے۔ سید حیدر عباس رضوی نے مجاہد سیفیہ اور نوازے سیفیہ پیش کئے۔ بیدی صاحب نے دونوں پرچوں کی تعریف کی۔ تقریباً آدھ گھنٹے بعد چائے کا دور چلا اور اس کے بعد ”تاثرات“ کے لئے ان سے دست کی گئی چنانچہ بیدی صاحب نے مندرجہ ذیل تاثرات تحریر کئے :

”یہ کسی نے صحیح طور پر کہا ہے کہ بھوپال آئے بغیر اردو کا ادیب میتل نہیں ہوتا۔ یہی بات لکھنؤ اور حیدر آباد کے بارے میں کہی جاسکتی ہے، وہ دو شہر تو میں دیکھ چکا تھا۔ البتہ بھوپال کسی نہ کسی وجہ سے چھوٹ گیا۔ امد میں بہت ممنون ہوں کہ سیفیہ کالج کے پرنسپل جناب اشفاق صاحب اور جناب دمنوی صاحب نے مجھے یہ خوبصورت موقع دیا۔

یہ سیفیہ کالج کے اساتذہ اور طلبہ کا کرم ہے کہ انھوں نے مجھ میں ادیب کو نفلی شخصیت پر اہمیت دیا، یہ ان کے ثنائی طور پر بلند بالا ہونے کا ثبوت ہے میں نے ان کی نظروں میں ادب اور ادیب کے لئے عقیدت دیکھی اور اس بات کے لئے میں جناب دمنوی اور

کامل صاحب کا بہت ممنون ہوں۔“

سراگیارہ بچے ہم لوگ کتب خانہ شعبہ اردو سے رخصت ہوئے اور کیپٹل ہوٹل روانہ ہوئے۔ ہوٹل پہنچنے کے بعد بیدی صاحب سے! ویرا دھر کی گفتگو ہوئی۔ باقر مہدی صاحب کا ذکر آگیا۔ باقر مہدی صاحب اپنی شاعری اور خصوصیت سے تنقید نگاری کی وجہ سے کافی شہرت حاصل کر چکے ہیں، ان کا مطالعہ وسیع ہے اور ادب پر بڑی گہری نظر رکھتے ہیں۔ بیدار ان کا مزاج ہے اسی لئے اکثر بحث و مباحثہ میں تیزی پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ بیدی صاحب نے بھی اس کا اعتراف کیا کہنے لگے ”رٹتے خوب ہیں، لیکن بہت پڑھے لکھے ہیں۔ مجھے بھر عزیز ہیں“ اور پھر ان کی صفات مختلف پہلوؤں سے بیان کیں۔ بیدی صاحب کی کتابوں کا تذکرہ ہوا تو انہوں نے وہ تمام کتابیں جو ہم لوگوں کو دینے کے لئے لائے تھے اُنچی سے نکالیں، پہلے انہوں نے اپنی چار کتابیں ”لمبی لڑکی“، ”جو گیا“، ”اپنے دکھ مجھے دے دو“ اور ”ایک چادر ملی سی“ کتب خانہ شعبہ اردو کو بطور عطیہ دیں۔ مجھے ایک چادر ملی سی“ نیا ادارہ پاکستانی اڈیشن از راہ نوازش دیا جو نہایت خوبصورت گرد پوش کے ساتھ ٹائپ میں چھاپا ہے۔ میں نے کہا بیدی صاحب اس ناول پر یہ تو تحریر کر دیجئے کہ اے لکھنے کا سبب کیا ہوا، تو وہ مسکرائے اور لکھنا شروع کیا

”میں اپنی ماں پنجاب کے تیس خراج عقیدت ادا کرنا چاہتا تھا کوئی کہانی یا ناول میرے خیال میں اتنا کامیاب نہیں ہوتا جب تک مصنف اس میں سوانحی کیفیت نہ لے آئے۔ میں اس ناول کے کرداروں کے ساتھ سویا اور جاگا ہوں، اس دھرتی کی بو کو سونگھا ہے اور ان لوگوں کے دل میں اترنے کی کوشش کی ہے، اپنے من میں ڈوب کر

اپنے من میں ڈوب کر پاجا سراغ زندگی“

عمود حبیب کو انہوں نے ”اپنے دکھ مجھے دے دو“ عنایت کی اور اس پر یہ

تحریر کیا،

تبھتھو سے کسی نے گرمیوں میں پوچھا کہ تو سردیوں میں کیوں نہیں باہر آتا تو اس نے کہا کہ گرمیوں میں میری کون سی خاطر ہوتی ہے کہ جاڑے میں باہر آؤں۔
یہ لکھ کر بیدی صاحب خوب زور سے ہنسنے اور کہنے لگے نہ جانے کیوں یہ کہانی مجھے بے حد پسند ہے۔

کتابوں کی تقسیم کے بعد میں نے ان سے دریافت کیا کہ کیا کھائے گا۔ کہنے لگے بھی طبیعت کی خرابی کی وجہ سے کچھ کھا تو نہیں سکتا۔ البتہ بخشی صاحب آجائیں تو کچھ اچی ہوئی چیز ان کے یہاں جا کر کھالوں گا۔ میں نے انھیں تاکید کی کہ اب آرام کریں۔ مجھے کالج آنا تھا شام کے افطار اور ”شام افسانہ“ کی تیاری کے سلسلے میں۔ چنانچہ کامل بہزادی اور جلیل صدیقی صاحب کو وہیں چھوڑ دیا۔ کالج پہنچا اور افطار اور ”شام افسانہ“ کی تیاریوں کا جائزہ لیا۔ کام سب ہو رہا تھا۔ حیدر عباس رضوی اور بلونت سنگھ تیاریوں میں مصروف تھے۔ مجھے خال بھی آگئے اور تیاریوں میں ہاتھ بٹانے لگے۔ تین بجے ہی سے افطار کی تیاریاں شروع ہوئیں اسٹیج کے سامنے بڑی بڑی میزیں جمائی جانے لگیں۔ کالج کے علاوہ شہر کے تعلیم یافتہ حضرات اور حکومت کے مختلف شعبوں کے سرکاری حضرات آنے والے تھے۔ ”شام افسانہ“ کی ہدایت پر تپا کشن ماتھر صاحب (ڈائریکٹر آل انڈیا ریڈیو۔ بھوپال) کرنے والے تھے۔

ٹھیک تین بجکر پینتالیس منٹ پر نادر علی اور محمود حبیب گاڑی لے کر آئے، میں نے تمام کام حیدر عباس رضوی، بلونت سنگھ اور مجھے خال صاحبان کے سپرد کیا اور کیپٹل ہٹل روانہ ہوا۔ وہاں سے جناب راجندر سنگھ، کامل بہزادی اور جلیل صدیقی صاحبان کو لے کر مہارانی لکشمی کالج پہنچا۔ کالج کی پرنسپل صاحبہ منتظر تھیں۔ ہم لوگ پرنسپل صاحبہ کے آفس میں کچھ دیر ٹھہرے۔ تھوڑی دیر میں محترمہ شفیقہ فرحت آگئیں۔ ان کے ساتھ ہم لوگ طلبہ گئے۔ راستہ میں بیدی صاحب نے فرمایا کہ لڑکیاں ہونٹنگ (ہنٹنگ) تو نہیں کرتی ہیں ورنہ یہیں سے لوٹ جاؤں، ہم لوگ ہنس دیئے۔

جلسہ شروع ہوا۔ محترمہ شفیقہ فرحت نے بیدی صاحب کا تعارف کرایا اور ان سے درخواست کی کہ وہ حاضرین کو کچھ سنائیں۔ بیدی صاحب کھڑے ہوئے اور یہ کہتے ہوئے کہ اس موقع پر مزاحیہ مضمون سنانا بہتر ہوگا اپنے مضمون ”مہمان“ کا کچھ اقتباس سنایا جسے پسند کیا گیا، طالبات کے سکریٹری نے شکریہ ادا کیا اور ہم لوگ وہاں سے روانہ ہوئے۔ شہر کے حسین اور تاریخی علاقوں کی سیر کرتے ہوئے جب ہم لوگ سیفیہ کالج پہنچے تو یہاں بہت سارے مہمان آپکے تھے۔ تعارف ہوا اور تھوڑی ہی دیر کے بعد ہم لوگ میز کے قریب آگئے۔ لیجئے توپ چھوٹ گیا۔ سبوں نے انظار شروع کی۔ راجندر سنگھ بیدی بھی انظار میں آخر وقت تک شریک تھے

ساڑھے چھ بجے ”شام افسانہ“ کا پروگرام شروع ہوا۔ کامل بہزادی نے پروگرام شروع کرنے کا اعلان کیا۔ جلسے کی صدارت کے لئے جناب پرتاب کشن ماتھر صاحب کا نام آیا اور وہ صدارتی کرسی پر آکر بیٹھ گئے۔

سب سے پہلے جناب عیسیٰ صدیقی (میر مزاج بھوپال) نے اپنا افسانہ ”دھوئیں کا پہاڑ“ سنایا جو پسند کیا گیا پھر جناب بیدی صاحب سے درخواست کی گئی۔ انہوں نے اپنا مزاحیہ مضمون ”بیوی یا بیماری“ سنانا شروع کیا۔ ان کا انداز اس قدر خوبصورت تھا اور مضمون اس قدر دلچسپ کہ تہقیروں اور تالیوں سے پورا ہال گونج اٹھا۔ بار بار جملوں اور عبارتوں کو کمر پڑھنے کی درخواست کی گئی۔ واہ وا اور تحسین کی آوازیں بلند ہوئیں۔ اور اس نثری پروگرام میں ہم لوگ مشاعرے کا لطف لینے لگے۔ مضمون ختم ہوا۔ بیدی صاحب مائیک سے ہٹ کر اپنی کرسی پر بیٹھنا چاہتے تھے کہ دوسرے مضمون کی درخواست کی گئی۔ بیدی صاحب مائیک کی طرف لوٹے۔ ہال تالیوں سے گونج اٹھا۔ اس مرتبہ انہوں نے اپنا مضمون ”مہمان“ سنانا شروع کیا۔ یہ مضمون بھی واہ وا، مکرر اور تالیوں کے ساتھ ختم ہوا۔ اگرچہ لوگوں کی تشنگی نہیں بچی تھی اور حاضرین چاہتے تھے کہ بیدی صاحب کچھ اور سنائیں لیکن آٹھ بج

چکے تھے، ساڑھے نو بجے کی گاڑی سے انہیں جانا تھا پھر طبیعت بھی خراب تھی، اس لئے مجبوراً جلے کے ختم ہونے کا اعلان کرنا پڑا۔

ہم لوگ بیدی صاحب کو ساتھ لے کر ہوٹل پہنچے جہاں کچھ ہی دیر بعد عیسیٰ صدیقی ایڈیٹر "مذاج" اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ تشریف لائے۔ ماہنامہ مذاج اسی ماہ سے بھوپال سے جاری ہوا ہے جس کا واقعی ایک مذاج ہے۔ بیدی صاحب اس پرچہ کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے اور اس کے متعلق اپنی رائے تحریر کرنے کا وعدہ کیا۔ ٹھیک سو انونجے ہم لوگ اسٹیشن روانہ ہوئے۔ گاڑی پلیٹ فارم پر لگی ہوئی تھی۔ ادھر بیدی صاحب گاڑی میں سوار ہوئے ادھر گارڈ نے سیٹی بجائی۔ کامل بہزادی نے ٹکٹ بیدی صاحب کے حوالے کیا اور ایک لفافہ میں سفر خرچ پیش کیا۔ وہ متعجب ہو کر پوچھنے لگے۔ "یہ کیا ہے؟" کامل بہزادی کے منہ سے صرف اتنا نکلا "سفر خرچ"۔ بیدی صاحب کے چہرے پر مسکراہٹ آگئی کہنے لگے "بھئی میں تم لوگوں سے سفر خرچ لوں گا؟" کامل بہزادی لینے کے لئے اصرار کرتے رہے اوجھ ہنستے ہوئے انکار۔ میں نے کہا۔ "بیدی صاحب! آپ ہم لوگوں کے ساتھ جس شفقت اور محبت سے پیش آئے وہی کیا کم ہے کہ مزید یہ لطف و کرم۔" جواب میں سنجیدہ مسکراہٹ تھی میں کچھ دیر کے لئے اس دنیا سے پیسے کسی اور دنیا میں پہنچ گیا جو محبت خلوص، ہمدردی، انسانیت شرافت اور بلند کرداری کی دنیا تھی۔ ڈبہ کو جھٹکا لگا۔ گاڑی آہستہ آہستہ پلیٹ فارم سے سرکنے لگی اور میں پھر اس دنیا میں لوٹ آیا، مصافحہ کیا اور بادل ناخواستہ چلتی گاڑی سے نیچے اترا اور ڈبے کے ساتھ ساتھ دوڑنگ پلیٹ فارم پر دوڑتا چلا گیا۔ مسافروں سے ٹکراتا، سامانوں سے ٹھوکریں کھاتا۔ اچانک پلیٹ فارم نے گاڑی کا ساتھ چھوڑ دیا۔ میں رک گیا۔ بگاہیں دوڑنگ گاڑی کا تعاقب کرتی رہیں، یہاں تک کہ گاڑی ہندوستان کے عظیم نکار کو اپنی آغوش میں جھپائے نگاہوں سے اوجھ ہو گئی اور میرے لبوں پر یہ شعر چلنے لگا۔

محبت اہل مفا، نور و حضور و سرور
سرخوش و پرور ہے لالہ لب آب جو

نقش الہام

(جامعہ کے مذاکث غزل کی یاد گار)

وہ اہل جستجو ہم ہیں کہ منزل تک نہیں آتے
 الجھ جاتے ہیں طوفانوں کے ساحل تک نہیں آتے
 کہاں کی وضع داری، دوستی کس کی، وفا کیسی
 یہ تفسے اب لب یارانِ محفل تک نہیں آتے
 صداقت کا ہو گل رنگ کر دیتا ہے مقتل کو
 مگر چھینے کبھی دامنِ قاتل تک نہیں آتے
 سلیقہ چاہئے جام و سبوح کا نام لینے کو
 تجھے اے مختب آداب محفل تک نہیں آتے
 ہمیں تو اپنی گم راہی کا دل رکھنا ہی پڑتا ہے
 وہ خضر راہ ہو کر، وادیِ دل تک نہیں آتے
 خرد مندانِ حاضر، زندگی سے جی چراتے ہیں
 بہت آساں طلب ہیں، حرفِ مشکل تک نہیں آتے
 ہجومِ داغہائے دل، روشِ اک پر وہ غم ہے
 کچھ ایسے داغ ہیں، جو دامنِ دل تک نہیں آتے

”اردو ہے جس کا نام.....“

تھوڑے دنوں کی بات ہے، انسٹی ٹیوٹ آف رشین اسٹڈیز دہلی میں مجھے بیگم امینہ عکس سے ملنے اور اردو زبان پر تبادلہ خیال کرنے کا موقع ملا تھا۔ گنگو کے سلسلے میں موصوفہ نے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں اردو زبان پر ایک مضمون لکھ کر ان کو پیش کروں۔ میں نے عرض کیا کہ اول تو میں اردو میں مضمون نگاری اور انشا پردازی کی اہلیت نہیں رکھتا اور دوسرے کافی عرصہ سے اردو زبان و ادب سے میرا رشتہ ٹوٹ سا گیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود موصوفہ نے اصرار کیا کہ میں اس موضوع پر کچھ لکھ کر ان کو دوں۔

اب اس پیش لفظ کے بعد میں قارئین کرام کی خدمت میں اردو زبان کے متعلق اپنے خیالات اور احساسات کو پیش کرتا ہوں۔ اس بات سے تو ہر شخص واقف ہے کہ اردو کی پیدائش اور پرورش سرزمین ہندوستان میں ہوئی ہے اور لسانی نقطہ نظر سے اردو مغربی ہندی کی مقامی زبان کھڑی بولی سے پیدا ہوئی ہے۔ یہ امر مسلم ہے کہ مغربی ہندی کی چھ شاخیں ہیں؛ ایک طرف (۱) قنوجی (۲) بندیلی (۳) برج بھاشا اور دوسری طرف (۱) حقیقی ہندوستانی (دلی اور دلی کے گرد و نواح کی بولی) (۲) شمال مغربی اتر پردیش کی ہندوستانی (اس کا دائرہ میرٹھ سے روہل کھنڈ تک ہے) اور (۳) بہرائی یا باگھڑیا جالو (جدید بہرائیہ صوبہ میں بولی جاتی ہے) اول الذکر لسانی مجموعہ میں شامل ہونے والی بولیاں کی یہ خصوصیت ہے کہ اسم، اسم صفت، ضمیر اضافی اور فعل مذکر اور ماضی ہونے کی صورت میں آغاز ”او“ پر ختم ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ بولیاں گجراتی اور خاصکر

راجستھانی سے ملتی جلتی ہیں۔ اس کے برعکس آخر الذکر لسانی مجموعہ میں شامل ہونے والی بولیوں میں یہی اجزائے کلام ایسی صورت میں آواز آ "پر ختم ہوتے ہیں۔ اس نقطہ نظر سے یہ بولیاں پنجابی سے شبابہت رکھتی ہیں۔ مثال کے طور پر ہندوستانی کے کسی ایک جملے کو لے لیا جائے۔ جیسے "اُس نے میرا کہا نہیں مانا" برج بھاشا اور راجستھانی میں اس جملے کی شکل بتدریج اس طرح ہو گئی؛ (۱) اُونے میرو کہیو نہیں مانو (۲) اُون بھارو کہیو نہ مانو پنجابی میں اس کی صورت یہ ہو جائے گی۔ اُس نے میرا اکھیا نہیں مانیا۔

اُردو کی پیدائش دکن میں بہمنی سلطنت کے قائم ہونے کے بعد چودھویں صدی میں ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ اورنگ زیب کی فتح دکن کے بعد اس زبان کا نام "زبان اُردو" ملے "یعنی" یا "زبان اُردو" شاہی پڑا۔ اُردو ترکی زبان کا لفظ ہے اور عام طور پر لشکر یا لشکر گاہ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن اس سلسلے میں اس کا استعمال بظاہر تیار کے معنوں میں ہوا تھا۔ دکنی زبان میں یہ ریختہ کے نام سے مشہور تھی اور اسی نام سے میر اور غالب اُسے پکارا کرتے تھے۔

ریختہ کے تمھیں اسناد نہیں ہو غالب

کہتے ہیں اگلے زمانے میں کوئی میر بھی تھا

اس کے علاوہ اس کا دوسرا قدیمی نام ہندی یا ہندوی تھا۔ مرزا غالب نے اسے ہندی کے نام سے یاد کیا ہے۔ انگریزوں کے عہد میں انگریز مصنف اسے ہندوستانی کہنا پسند کرتے تھے۔ بہر حال نام سے کیا بنتا بگڑتا ہے۔ شہرہ آفاق انگریز ڈراما نویس شکسپیر کے کہنے کے مطابق "نام سے کوئی مطلب نہیں، جسے ہم گلاب کہتے ہیں اور کسی نام سے پکائے جانے پر بھی وہ وہی خوشبو بخشنے گا۔"

ابتدائی دور کے دکنی شاعروں کے کلام میں ہندی الفاظ بکثرت پائے جاتے ہیں، لیکن رفتہ رفتہ شمالی ہندوستان کی روح رواں ہندی سے دکنی اُردو کا ناظم چل چلا

کنز دہر پڑتا گیا شاعروں کا رجحان فارسی شعرواقت کی طرف بڑھتا گیا۔ پھر بھی کافی مدت کے بعد اٹھارویں صدی کی ابتداء میں جب اورنگ آباد کے دکنی شاعر دکنی نے دلی کے شاعروں کی طرز تحریر پر سخن رانی کرنے کی سعی کی تو ہندی الفاظ کا بکثرت استعمال کیا۔ اردو میں عربی فارسی کے بے شمار لفظوں کے باوجود لسانی اعتبار سے یہ ہندوستانی آریائی زبان ہے۔ اردو کی تاسیس و تشکیل سے قبل مسلم مصنف فارسی اور عربی کے علاوہ رائج الوقت مقامی زبانوں میں سخن رانی کیا کرتے تھے۔ دیسی زبان میں لکھنے والے قدیم ترین مسلم ادیبوں میں تیرھویں صدی کے پنجاب میں رہنے والے بابا فرید الدین گنج شکر کا شمار ہے۔ سولھویں صدی میں کئی بزرگ مسلم شاعروں نے اودھی بولی میں اپنے جذبات کو ظاہر کیا ان شاعروں میں ملک محمد جاسی کا نام اور مرتبہ سب سے بلند ہے۔ آپ کی منظوم داستان عشق جس کا عنوان 'پداوت' ہے آج بھی بڑے شوق سے پڑھی جاتی ہے۔ سترھویں صدی میں سید ابراہیم ریکھان نے ہندوؤں کی بھکتی تحریک سے متاثر ہو کر سری کرشن جی شستہ اور ثنائیتہ برج بھاشا میں جو داہ سنخوری دی اُس کا ادبی معیار بہت ہی اونچا ہے اور اہل شوق و ذوق آج بھی اس کے مطالعہ سے لطف اٹھاتے ہیں۔ عبدالرحیم خانخاناں نے جن کی ولادت ۱۵۵۶ء میں لاہور میں ہوئی تھی اپنے شعر (دوہے) برج بھاشا اور اودھی میں کہے تھے۔ ان کے دوہے اور موضوع عشق پر ہندی میں لکھی ہوئی نظمیں ادبی اور لسانی دونوں اعتبار سے بلند پایہ ہیں۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اردو کا ڈول کھڑی بولی پر ڈالا گیا ہے۔ یہی کھڑی بولی جدید ہندوستانی کی قومی زبان قرار دی جانے والی ہندی کی بھی جنم داتا ہے۔ حاصل قواعد زبان کے اعتبار سے اردو اور ہندی میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ اور دونوں زبانوں کے بنیادی الفاظ مشترک ہیں۔ روزمرہ کی بول چال کی اردو اور ہندی ایک ہی زبان جیسی نظر آتی ہیں۔ جس طرح ہندی میں اردو کے بے شمار الفاظ رگ پے

میں سماچکے ہیں اور اس کی زینت، لطافت اور توازن کی افزائش میں مدد دیتے ہیں۔ اس طرح ہندی کے لاتعداد الفاظ اردو زبان کا جزو لاینفک بن چکے ہیں۔ البتہ ادبی اردو اور ادبی ہندی میں فرق ہے۔ نہ صرف اصناف ادب کے نقطہ نظر سے بلکہ لغوی اعتبار سے بھی یہ دونوں زبانیں ایک دوسرے سے کافی دور جیسی نظر آتی ہیں۔ مذہب، تہذیب، فلسفہ اور علوم و فنون کے مختلف شعبوں میں جہاں اردو زیادہ تر عربی و فارسی کے متنوع ذخائر سے الفاظ و اصطلاحات فراہم کر کے استعمال کرتی رہی ہے وہاں ہندی ان شعبوں کے لئے سنسکرت کے وافر لازوال منبع سے الفاظ و اصطلاحات اخذ کر کے اپنی ادبی و ثقافتی ضروریات کو پوری کرتی چلی آ رہی ہے۔

یہ امر ناقابل تردید ہے کہ ابتدائی دور میں اردو کا ارتقاء اور عروج مسلم روحانی تاثیر اور فینہ ان کی بدولت ہوا۔ لیکن رفتہ رفتہ رفتار زمانہ کے ساتھ ساتھ بے شمار ہندوؤں نے اس کی گراں قدر ادبی خدمات انجام دیں اور اب یہ بات بلا خوف تردد کہی جاسکتی ہے کہ گزشتہ صدی سے یہ بان ہندو مسلم مکھ الغرض شمالی ہندوستان اور دکن کے باشندوں کی قابل فخر مشترک ادبی زبان بن گئی ہے۔ شمالی ہندوستان میں اس کا اصل رسوخ کشمیر سے لے کر بنگال تک پھیل گیا۔ چونکہ کشمیری، پنجابی اور ہندوستانی شاعروں اور نثر نگاروں کے ناموں اور تصنیفات سے قارئین اچھی طرح واقف ہوں گے اس لئے میں انھیں یہاں دہرانا مناسب نہیں سمجھتا۔ یہاں صرف بنگالی ہندوؤں کی اردو زبان و ادب کی خدمات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں کیوں کہ اس معاملہ میں عام لوگوں کی واقفیت نہیں کے برابر ہے۔ انیسویں صدی میں شمال کے بہت سے تعلیم یافتہ اور روشن خیال ہندو نہ صرف اردو خواں اور اردو ماں تھے بلکہ انھوں نے اردو میں انشاپردازی اور ادبی شاعری بھی کی اور خراج تحسین وصول کیا۔ ان کے کئی ممتاز افراد کا ذکر گارسن وٹاسی نے اپنی مشہور تاریخ ادبیات ہندوستان میں جا بجا کیا ہے۔ اگر ان تمام شاعروں اور نثر نگاروں

کے نام، سوانح حیات، تصنیفات اور تالیفات کا تفصیلی بیان پیش کیا جائے تو یہ مضمون بہت طویل ہو جائے گا۔ اس لئے یہاں صرف چند مصنفوں کے نام ان کی تصنیفات اور ان کے چند نمونے پیش کرنے پر اکتفا کروں گا۔

بنگال میں اردو کی خدمت سب سے پہلے راجہ رام موہن رائے نے اٹھارویں صدی کی انتہا اور انیسویں صدی کی ابتدا میں کی۔ آپ نے اردو میں دیانت کا خلاصہ اور دید پر مسلسل مضامین سپرد قلم کئے ہیں۔ کلکتہ کے شو بھا بازار، راج خاندان کے کئی فرزندوں نے گزشتہ صدی میں اچھے اچھے شعر کہے ہیں ان میں سے دو افراد اپنی ادبی تصنیفات کے لئے خاص طور پر خراج تحسین کے مستحق ہیں۔

راجہ اوپو رتو کرشنو دیب بہادر کے شعر میں سوز و گداز، مٹھاس اور لوچ ہے۔ آپ کے کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو۔

پلا با تیا ارغوانی شراب کہ پینے سے جس کے بڑھے آب و تاب
جوانی کے گل کا نہیں اقباب کہ قائم نہیں ہے سایہ بہار
آپ کا تخلص کنور تھا اور آپ ایک شغوی بعنوان 'شغوی کنور' اور قصیدے چھوڑ گئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ آپ دلی کے درباری شاعروں میں سے تھے۔ ان کا یہ یہ مشہور مطلع و سوز اور دلگداز ہے۔

نہ پوچھ گندگی جو مجھ پر بے قراری رات

مثال شمع کٹی روتے روتے ساری رات

اسی خاندان کے دوسرے قابل تدر شاعر کا نام جادب کرشنو دیب اور تخلص مشفق ہے، آپ کا دیوان اپنے ہم عصروں میں کافی مقبولیت حاصل کر چکا ہے۔ حضرت مشفق کے دو شعر ملاحظہ فرمائیے:

خنگان خاک ہیں قربان اس رفت لہر پر ہے قیامت کا گمان سب کو قید و لہار پر

غندہمی آتی نہیں جو خواب میں دیکھوں ۴ حیف آتا ہے مجھے اس دیدہ بیدار پر
 بنگال کے مشہور و معروف، مستشرق راجندر لال بٹتر کے والد جن سے جئے مٹر اردو
 کے اعلیٰ درجہ کے ادیب و شاعر تھے۔ آپ کی ضخیم تصنیف ”تذکرہ شعراء اردو“ معرکہ کی
 کی اور زبردست کتاب ہے اس میں گیارہ سو تہتر ہجری سے بارہ سواڑ سٹھ ہجری تک کے
 ایک سو ستر (۱۱۷) اردو شعراء اور ۲۳ شاعرات کی سوانح عمری اور تصنیفات کا بیان
 شامل ہے اور ساتھ ہی ساتھ ان کے کلام کے نمونے درج ہیں۔

آپ اچھے غزل گو شاعر تھے۔ افسوس ہے کہ جگہ کی کمی کی وجہ سے ان کے کلام کا
 صرف ایک چھوٹا سا نمونہ ہی پیش کروں گا:

اس پری کی جو مقرر ہوں میں در بانی پر

پاؤں رکھوں نہ کہیں تخت سلیمانی پر

ناول نگاروں میں ستیش چندر بوس کا مقام کافی بلند سمجھا جاتا ہے۔ آپ کے جاسو
 ناول بعنوان ”جمیلہ“ اور تاریخی ناول بعنوان ”سلیمہ بیگم“ ۱۹۰۲ء میں آگرہ سے چھپ کر
 شائع ہوئے ہیں۔ ان دونوں کتابوں کا ادبی معیار بلند ہے۔ ان کی زبان میں سلاست
 اور بیان میں بلاغت ہے۔

پہلے جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ بلا لحاظ فرقہ، ذات اور مذہب یہ اہم
 وسیع اور ادبی زبان کشمیر سے بنگال تک شمالی ہندوستان کی فراخ اور مردم خیز سرزمین
 پر، اور دکن کے رومان پر وٹلیٹوپر، باذوق اور باسلیقہ لوگوں کی ادبی زبان رہی ہے۔
 یہ ہندو مسلم میل ملاپ اور ان کے باہمی خوشگوار تعلقات کا جیتا جاگتا نمونہ ہے۔

اب میں ایک اور دلچسپ موضوع پر چند جملے لکھ کر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ زندگی
 کے مختلف شعبوں میں استعمال کئے جانے والے اردو کے بہت سے الفاظ اور اصطلاحات
 جن کا تعلق بل یا فارسی ہے، ہندوستان کی دیگر زبانوں میں حتیٰ کہ دراوڑی زبانوں

میں بھی پائی جاتی ہیں۔

روزمرہ کی بول چال میں کام آنے والے چند الفاظ جیسے کرسی، خالیچہ، چمچ، دراز، پردہ، حقہ، میز، رومال وغیرہ ہندوستان کی زیادہ تر زبانوں میں تلفظ کے معمولی فرق کے ساتھ بولے جاتے ہیں۔ اسی طرح رضائی یا لحاف بہت سی زبانوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ شیشی اور رکابی جیسے لفظ کئی زبانوں میں موجود ہیں۔ روزمرہ کے دوسرے کارآمد لفظوں میں تختہ، مکان، دالان، دیوار، مینار، بنیاد، فوارہ بہت سی ہندوستانی زبانوں کے رائج الوقت اور عام نام الفاظ ہیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ لفظ شیطان تامل زبان کو چھوڑ کر باقی تیرہ ہندوستانی زبانوں میں املا و تلفظ کے معمولی سے ہیٹھیر کے ساتھ موجود ہے۔ دواڑی زبانوں کو چھوڑ کر باقی ۹ زبانوں میں ”شہر“ اور ”راستہ“ قریب قریب انہیں شکلوں میں پائے جاتے ہیں جس طرح کہ اردو میں ہیں۔ لفظ سیاہی ہندی اور گجراتی میں اسی شکل میں پایا جاتا ہے اور پنجابی میں سین شین سے تبدیل ہو جاتا ہے اور ”نہز“ سے بدل جاتی ہے۔ آسامی زبان میں ”چیاہین“ ”سیاہین“ بولا جاتا ہے۔ فارسی اردو کا ”امروز“ ”تنگو میں“ ”ایروزو“ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اسی طرح ”ہر روز“ مراہٹی اور گجراتی میں ”در روز“ اور ”تنگو میں“ ”پرتی روز“ ہو جاتا ہے۔ لفظ ”خرچ“ ہندی پنجابی اور مراہٹی میں ”کھرچ“ اور گجراتی میں ”کھرچو“ بنگالی میں ”کھورچ“ یا ”کھورچ“ آسامی میں ”کھرچ“ (تلفظ کھرس) ”تنگو اور کنڑ میں ”کھرچو“ بن جاتا ہے۔ لفظ ”جراب“ پنجابی اور سندھی اور اس کا مترادف ”موزہ“ ہندی، گجراتی، بنگلہ، آسامی، اڑیہ اور مراٹھی میں ”موزہ“ یا ”موجہ“ ہے، کشمیری میں ”موزو“ اور ”تنگو میں“ ”میشروڈو“ کہتے ہیں۔ لفظ ”دستانہ“ ہندی، پنجابی اور بنگلہ میں موجود ہے۔ مگر سندھی میں ”دستانو“ ہو گیا۔ اور مراہٹی، گجراتی، آسامی اور اڑیہ میں ”ہاتھ موزہ“ یا ”ہاتھ موجہ“ کہلاتا ہے۔ لفظ ”چاند“ زیادہ تر ہندوستانی اور خاص کر آریائی زبانوں میں یا تو ہو بہو اس شکل میں یا بالکل معمولی فرق

کے ساتھ لکھا اور بولا جاتا ہے۔ اسی طرح لفظ "آستین" بھی دو تین زبانوں مثلاً ہندی، بنگلہ اور آسامی میں پایا جاتا ہے۔ مراہٹی میں اسی کی شکل "آستنی" ہو گئی ہے۔ لفظ "قیص" کاسانی دائرہ اثر کافی وسیع ہے۔ ہندی، پنجابی، گجراتی، اڑیہ، بنگلہ، آسامی وغیرہ زبانوں میں لفظ کے تھوڑے سے ہیرو بھیر کے ساتھ عام طور پر استعمال ہوتا ہے۔ لفظ "چشمہ" (عینک) ہندی، مراہٹی، گجراتی، بنگالی، آسامی اور اڑیہ میں اسی شکل میں موجود ہے۔ ہندی زبان میں یہی لفظ "چشمو" ہو گیا ہے۔

اردو کا صوتی دائرہ ہندوستان کی دیگر زبانوں کی بہ نسبت زیادہ وسیع ہے۔ اسی کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ہندی کی تمام آوازوں کے علاوہ عربی فارسی کی چند مخصوص آوازیں بھی موجود ہیں جس کا دوسری زبانوں میں فقدان ہے۔ اس بات کا اطلاق خاص طور پر حروف صحیح کے بارے میں ہوتا ہے۔ مثلاً خ، ژ، ق اور غ کی آوازیں اور کسی دوسری زبان میں نہیں پائی جاتیں۔ ہندوستان کی مختلف زبانوں میں اردو ایک ایسی زبان ہے جو اعلیٰ ترین تعلیم و تربیت کا ذریعہ اب سے کئی سال پہلے جامعہ عثمانیہ حیدرآباد میں روچکی ہے۔

القہرہ نکسالی اردو میں نزاکت و نفاست، روانی اور رعنائی، ششگل اور شائستگی، نریت اور شیرینی کوٹ کوٹ کر بھری ہوتی ہے اور اس لحاظ سے اردو کا مقام میری رائے ناقص میں بہت ہی بلند ہے، اور یہی وہ زبان ہے جس کی دھوم بقول حضرت داغ پور سے ہندوستان میں تھی:

اردو ہے جس کا نام ہمیں جانتے ہیں داغ
ہندوستان میں دھوم ہماری زبان کی ہے

پنجابی نظم از مومن سنگھ
مستند: سکادم چھلی شہری

”آوازیں“

ان سیڑھیوں سے اترتے چلو
چاہے یہ تنگ کیوں نہ ہوں
نیچی اور گہری کیوں نہ ہوں
ان سیڑھیوں سے نیچے اترتے چلو
_____ کر ڈروں بے لگام گھوڑے دوڑ رہے ہیں
نہ انھیں پچکارو، نہ اُن کی دم مروڑو
نہیں تو وہ تمھیں اپنے ٹاپوں تلے کچلتے ہوئے سیدھے نکل جائیں گے۔
بہتر ہے کہ اندر ہی بیٹھے رہو
تنہائی کی شہد چمکتے رہو
باہر جو ترغیبیں ہیں وہ تلخ، گندی اور زہریلی ہیں
نیچے اترو _____ !

(۲)

ان سیڑھیوں سے اوپر چلو
یہ وسیع اور اونچی چڑھائی والی کیوں نہ ہوں
چڑھے چلو _____ چڑھے چلو

یہ ٹیڑھیاں چڑھے چلو

_____ اپنے اندر سے اُچھل کر باہر آ جاؤ
اپنی خودی کو وسیع کیے، اس کی حدیں دور دور تک پھیلا دو
دھرتی، آکاش اور پاتال کو ان حدوں میں سمیٹ لو
زمان و مکاں کے گھوڑوں کو اپنے رتھ میں جوت لو
کوڑے لگاؤ کہ وہ تیز رفتاری سے بھاگ چلیں
_____ کچھ اور بھی تیز بھاگ چلیں
چڑھ چلو _____ !

(۳)

اتر چلو ان سیڑھیوں سے

نیچے اتر چلو _____ چاہے یہ تنگ اور تاریک کیوں نہ ہوں
یہاں _____ نیچے ذہن و قلب کو سکون دینے والی موسیقی ہے
جو غیر مجتم ہے وہ مجسم سے بڑھ کر خوبصورت ہے
_____ اس میں وہ خوبصورتی ہے جس کے دیکھنے کے تم مشتاق رہے ہو۔ !
_____ جو مختصر لمحے تمہارے پاس ہیں وہ گراں قدر ہیں۔ ان لمحوں سے
مستفید ہو لو
نیچے اترو _____ ان سیڑھیوں سے نیچے اترو

(۴)

چڑھو، ان سیڑھیوں سے اوپر چڑھو
چاہے یہ سرکھلانے والی ہی کیوں نہ ہوں
پریشان کن ہی کیوں نہ ہوں

چڑھے چلو — چڑھے چلو
 ان سیڑھیوں سے اوپر چڑھے چلو
 دلدل میں پھنسے ہی مت رہ جاؤ
 گل کو جڑ میں لپیٹ لینے کی کوشش مت کرو
 قطرے کو دریا میں سمیٹ لینے کی کوشش مت کرو
 اپنی خودی کو یونہی مٹا ڈالنے کی کوشش مت کرو
 آسمانوں میں اڑنے کو بے تاب
 بال و پر کو باندھنے کی کوشش مت کرو
 دبی ہوئی روحوں والے کسی کے کام نہیں آتے
 چڑھو — ان سیڑھیوں سے اوپر چڑھو
 اترو — ان سیڑھیوں سے نیچے اترو
 اترو

چڑھو
 چاہے یہ نیچی، گہری کیوں نہ ہوں
 اونچی چڑھائی والی کیوں نہ ہوں
 تنگ کیوں نہ ہوں
 وسیع کیوں نہ ہوں
 اندر اوسباہر کے تفرقے کو قبول نہ کرو
 — روشنی اور تاریکی کو ایک دوسرے سے الگ مت کرو
 ماضی، حال اور مستقبل ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے
 کائنات کو ٹکڑے ٹکڑے مت سمجھو

خوشبو زمین کی کوکھ میں ملتی ہے
 وہ چڑوں اور شاخوں کی راہ پھولوں تک پہنچتی ہے
 اور بالآخر زمان و مکان کی وسعتوں تک پہنچ جاتی ہے
 'خودی اور غایا' دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں
 ظاہر اور باطن، دونوں ایک ہی ہیں
 پھٹ کر دو آوازوں کو سچا ایک کر دو
 پریشان خیالی تمہیں کسی بھی منزل تک پہنچا نہیں سکتی
 — مقل اور عشق کی جوڑیوں کو ایک ہی شکل میں قبول کرو
 لوٹ پڑو اور زندگی کی منزلوں کی تلاش دوبارہ کرو
 اتروان سیڑھیوں سے — نیچے اترو
 چڑھوان سیڑھیوں سے، اوپر چڑھو !!

تبصرہ و تعارف

(ضروری ہے کہ تبصرہ کے لئے ہر کتاب کی دو جلدیں بھی جائیں)

یادوں کے چراغ : مصنفہ مالمہ عابد حسین

جلد مع گردپوش، کتابت و طباعت اچھی اور دیدہ زیب، صفحات ۳۸۲،

تاریخ طباعت: اگست ۱۹۶۶ء، قیمت: آٹھ روپے، نئے کاپیہ: نسیم بک ٹپو

لاٹوش روڈ، لکھنؤ اور مکتبہ جامعہ، جامعہ انگریزی، نئی دہلی ۲۵

مالمہ عابد حسین کا نام ادبی دنیا میں محتاج تعارف نہیں، وہ ایک عرصہ سے لکھ رہی ہیں اور ان کے کئی ناول، افسانوں کے مجموعے اور دوسری کتابیں چھپ کر مقبول ہو چکی ہیں۔ ان کے یہاں ایک گہرا اور بیدار سماجی شعور طاس ہے، یہ کہنا تو بالکل صحیح نہیں کہ ان کی نظر میں آج کے ہندوستانی معاشرہ کے تمام مسائل، اپنے تہ در تہ پہلوؤں کے ساتھ ہیں یا ان تمام سماجی عوامل پر ان کی گرفت ہے جو افراد کی سیرت اور عمل پر اثر انداز ہوتے ہیں، لیکن یہ ضرور ہے کہ ان کا شعور ان مسائل کو ان کے حقیقی روپ میں سمجھنے کے لئے ہر وقت آمادہ رہتا ہے اور یہ کوئی معمولی بات نہیں۔

جہاں تک زبان و بیان کا تعلق ہے، اس کی سلاست اور اثر آفرینی مسلم ہے، اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، البتہ مکالمہ لؤسی کے فن کی ایسی کئی نزاکتیں ہیں جن سے متعلق اصلاح و ترقی کی ابھی گنجائش ہے، پرانی روایات اور جدید زندگی کے تقاضوں میں جو کشمکش پائی جاتی ہے اس کا بھرپور احساس مالمہ عابد حسین کو ہے اور ان کی یہ کوشش قابل ستائش ہے کہ وہ دونوں کا حق اس خوبصورتی سے ادا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں کہ اس میدان میں قدیم و جدید کے خوشگوار امتزاج کے امکانات روشن نظر آنے لگتے ہیں، یادوں کے چراغ کے دو کردار

کنول اور آحمر و حقیقت اپنی اپنی روشنی بلع کے گزرتا رہیں، کنول ایسا کردار ہے جس کی تخلیق میں موصوفہ نے قابل قدر جرات کا ثبوت دیا ہے، یہ لڑکی تعلیم اور خوش ذوقی کے ساتھ ضبط نفس کی اخلاقی دولت بھی رکھتی ہے، لیکن اثبات خودی کا جذبہ بھی سر اُجھارتا رہتا ہے جسے فرشتہ اپنی حد سے آگے بڑھنے نہیں دیتی، دوسری طرف آحمر کی شخصیت میں توازن کی کمی ہے، ظاہر ہے کہ اس کا تصادم کنول کی شخصیت سے ہوتا ہے اور یہی تصادم، کبھی ہلکا اور دم اور کبھی تیز، کہانی کی جان ہے۔ کنول کے کردار میں ایک ارتقار ملتا ہے اور اس کی وجہ سے ناول کی لچپی برقرار رہتی ہے، ہمارے سماج میں کنول جیسے کردار خال خال ملتے ہیں، البتہ آحمر کی طرح کے نوجوان نسبتاً بڑی تعداد میں مل سکتے ہیں۔

’یادوں کے چراغ‘ میں خیال کی ندرت بھی ہے اور تازگی بھی، مکالموں میں بھی جان ہے اور دوسرے کردار بھی، اپنے اپنے حدود میں، زندہ اور جیتے جاگتے ہیں، چھوٹی چھوٹی گھریلو تفصیلات، عورتوں کی نفسیات، اُن کے نازک احساسات — ان تمام امور کی ترجمانی زبان و بیان کی روانی کے ساتھ دلکش اور دلچسپ ہے، البتہ شروع میں افسانہ کی مختلف منزلوں میں جو ٹھہراؤ اور گھیرتا ہے وہ آخِ لکھی منزلوں میں، مقداری تناسب کے لحاظ سے کم ہو گئی ہے۔ اوریہ محسوس ہوتا ہے کہ کتاب کو جلد از جلد ختم کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

ناول کے صفحہ ۶۹ پر چھوٹی لائن کی ایک ٹرین کو دہلی میں جہنا کے پل پر سے گذرتے دکھایا گیا ہے، میرا خیال ہے کہ یہ بات واقعہ کے خلاف ہے، کم از کم آج تو ایسا نہیں ہے۔ اور شاید پہلے بھی کبھی نہیں تھا۔ لیکن یہ تو بہت معمولی سا واقعہ ہے۔

صالحہ عابدین کے میں نے تمام ناول پڑھے ہیں اور ان کے اہم کرداروں سے واقف ہوں، اس لئے جہاں تک میری اپنی پسند کا تعلق ہے یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ کنول کوئی لحاظ سے سب سے زیادہ پسندیدہ کردار ہے، اس کی تخلیقات میں مصنفہ نے اپنے فنی کمالات کا حق ادا کر دیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ ’یادوں کے چراغ‘ کے پڑھنے والے

مجھ سے اتفاق کریں گے۔

لطیف کی کہانی : از عبداللطیف بھٹوری (سابق ایم، پی)

کتابت اچھی، طباعت مناسب، سن اشاعت ۱۹۶۷ء، صفحات ۳۴،

مطبع: مدینہ پریس بھٹور، قیمت: ۳ روپے، طے کا پتہ: مولوی عبداللطیف،

عبدالحی روڈ، بھٹور، (لوہ پی)

مولوی عبداللطیف بھٹوری ضلع بھٹور کے ایک شریف اور وضعدار خاندان میں پیدا ہوئے، ان کے والد مولوی عبدالحی مرحوم ضلع کی مشہور شخصیتوں میں سے تھے، مشرقی معاشرت، تہذیب، شرافت اور بچا نگت و محبت کا نمونہ، کوئی پچاس برس سے زیادہ انھوں نے بڑی کامیابی اور شہرت کے ساتھ وکالت کی، انگریزی حکام کے حلقے میں ان کی قابلیت اور رکھ رکھاؤ کی وجہ سے بڑی عزت تھی، مصلحتاً وہ انگریز دوست اور حکومت وقت کے وفادار تھے لیکن اندرون خانہ انگریز کے دشمن تھے اور لڑائی کی خبروں میں انگریز کی شکست پر خوش ہوتے تھے۔ مولوی عبداللطیف بھٹوری نے اس مصلحت بینی کی خاندانی روایت سے بغاوت کی اور کھلم کھلا انگریزی حکومت کی مخالفت میں نکل آئے، جہاں تک مجھے معلوم ہے مولوی صاحب عقیدہ بڑے سچے اور کیریکٹر کے مسلمان ہیں اور اسلام کو خیر و برکت اور امن و سلامتی کا چشمہ سمجھتے ہیں۔ وہ مسلمانوں اور اسلام پر کوئی ضرب برداشت نہیں کر سکتے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اسلام نے زندگی کی یہ حقیقت بھی انھیں بتائی ہے کہ وطن کی محبت اور قوم کی آزادی و ترقی کے لئے جدوجہد ایک مذہبی فریضہ ہے، ایک سلجھا ہوا اتحاد مسلمان اپنی قوم کے کام بھی آتا ہے اور دنیا کی بھلائی کا سامان بھی کرتا ہے۔ مولوی صاحب کا یہ نظریہ تھا جس کی وجہ سے وہ ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں میں مقبول رہے اور ہندو مسلم اتحاد کی جیتی جاگتی تصویر بن گئے۔

زیر نظر کتاب میں شروع سے آخر تک یہی نظریہ، وطن کی محبت اور ملت کا بھی ورد

نظر آتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب اپنی سادہ عبارت کے باوجود ایک اشرافیہ اور سبق آموز داستانِ حیات بن گئی ہے، ایک ایسے مجاہدِ وطن کی داستانِ حیات جو جنگِ آزادی کے تمام اہم موقعوں پر حسب استطاعت سرگرم عمل نظر آتا ہے، "لطیف کی کہانی" لطیف و لذیذ ہے لیکن بہت دراز نہیں، البتہ اس میں جو اہم باتیں بیان کی گئی ہیں وہ بلیغ، معنی خیز اور تاریخی اعتبار سے دستاویزی حیثیت کی حامل ہیں، جنگِ آزادی کے ایسے سپاہی اب خال خال رہ گئے ہیں، یہ لوگ اگر وہ حالات اور واقعات اسی شہج پر قلمبند کر جائیں جن سے یہ گزرے ہیں تو مستقبل کے مورخ کے لئے ان کی کہانیاں مآخذ کا کام دیں گی۔

لطیف صاحب نے ملک و قوم کی خدمت یہ سمجھ کر کی کہ یہ خود آپ اپنا انعام ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ایثار و قربانی، خدمت و محبت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، آزادی کی لڑائی میں شریک ہو کر لطیف صاحب کئی آزمائشوں سے گزرے، ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ انھیں اکثر مالی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا، لیکن کبھی کسی کو اس کی کانوں کان خبر نہ ہوئی۔ یہ بات بڑے کیریکچر کی ہے، ورنہ ہمیں معلوم ہے کہ اکثر دشمنی جگتوں نے اپنی حب الوطنی کا بڑا معاوضہ وصول کیا ہے۔ لطیف صاحب ۱۹۴۲ء میں گرفتار ہوئے اور سنٹرل جیل بریلی میں رکھے گئے، جب رہا ہوئے تو وہ سخت قسم کی مالی پریشانیوں سے گزر رہے تھے، ان کے والد صاحب کا انتقال ہو چکا تھا اور تمام وسائل گر بڑ ہو گئے تھے چنانچہ انھوں نے قرضہ سے کام چلایا، ظاہر ہے کہ دیانتدار قروض ذہنی طور پر بہت پریشان رہتا ہے۔ لطیف صاحب نے اس کا علاج یہ کیا کہ انھوں نے اپنی ایک کوشی بیچ دی اور اس رقم سے اپنا تمام قرض ادا کیا۔

آزادی کے بن یوپی گورنمنٹ نے ان کی مدد کرنی چاہی اور دو ہزار روپے کا عطیہ لطیف صاحب کو عنایت کیا لیکن انھوں نے اسے لینے سے انکار کر دیا، اس سلسلہ میں جو خط و کتابت ہوئی وہ زیر تبصرہ کتاب میں موجود ہے۔ پنڈت پنت نے اس موقع پر ان کے جذبات کی بڑی سراہنا کی ہے۔ ۱۹۶۳ء میں حکومت ہند نے ڈھائی ہزار روپے کی رقم

لطیف صاحب کو دینی چاہی لیکن انھوں نے اس رقم کو بھی شکریہ کے ساتھ واپس کر دیا اور لکھ دیا کہ قومی خدمت کے سلسلہ میں اس طرح کی کوئی امداد قبول کرنے کے لئے میرا ضمیر آمادہ نہیں۔ اس سلسلہ کے خطوط بھی کتاب میں موجود ہیں، اور ان سے لطیف صاحب کی خودداری بے لوث خدمت و قربانی کے جذبہ صادق اور ان کی سیرت کی سختگی کا اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے۔

اس کتاب میں کئی اہم خطوط ہیں جو ملک کے نامور رہنماؤں مثلاً پنڈت جواہر لال نہرو، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، پنڈت پنت، تصدق احمد خاں شروانی، ڈاکٹر بھگوان داس اور رفیع احمد قدوائی وغیرہ نے مصنف کو لکھے تھے، اس میں نہرو رپورٹ، شدمی اور سنگھٹن، تبلیغ و تنظیم، ۱۹۳۱ء کا کانپور کا فرقہ وارانہ فساد اور اس سے متعلق کانپور انکوائری رپورٹ، گونڈہ جیل میں مولانا آزاد اور دہرہ دون جیل میں پنڈت جواہر لعل نہرو کے ساتھ تید و بند کی مشقت اور ان مقتدر رہنماؤں کے ساتھ شب و روز کی نشست اور دلچسپ مکالمے، قومی کاموں کا جذبہ صادق، ملک کی تقسیم، اور اردو ذبیحہ گاو، ہندو مسلم اتحاد، نئے ہندوستان میں اقلیتوں کا مسئلہ — الغرض بہت سی ایسی باتیں بیان کی گئی ہیں جو کہیں اور اس بے لاگ انداز سے اور ایسے شخص کے قلم سے کہ جو خود ان معاملات میں شریک رہا ہو، مشکل سے ملیں گی، کیونکہ یہ تمام واقعات خیالات ایک شخص کے ذاتی تجربے کے پس منظر میں بیان کئے گئے ہیں۔ بعض اہم شخصیتوں مثلاً خلیق الزماں، مولانا محمد علی، سر محمد یعقوب، نواب اسماعیل وغیرہ کا ذکر بھی ایسے واقعات کے سلسلہ میں ہے جن سے اب شاید لطیف صاحب کے علاوہ کوئی اور نہ واقف ہو۔ اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ پنڈت سندھ لال نے کتاب کے آغاز میں دو باتیں بڑے پتہ کی لکھی ہیں، پہلی بات یوں ہے ”کچھ لکھنے سے پہلے ایک بات یہ اور دیکھنا چاہتا ہوں کہ تاریخی نقطہ نظر سے یہ کام بھی بہت ضروری ہے کہ جن لوگوں نے ملک کو آزاد کرانے اور اس دور کی تاریخ بنانے میں جتنا بھی حصہ لیا ہے اُس کو

محفوظ کر لیا جائے کیونکہ مستقبل میں یہی مواد صحیح تاریخ مرتب کرنے میں کام آسکے گا۔ دوسری بات اس طرح ہے ”میں نے بھی اللطیف کو بہت قریب سے دیکھا ہے، ہندو مسلم اتحاد اور آزادی ملک کے سلسلہ میں ان کی رائے کی بہت قدر کرتا ہوں، یہ ان لوگوں میں سے ہیں جن سے ۱۹۲۷ء سے سیاسی میدان میں ہیں اور آج تک پاک صاف زندگی گزار رہے ہیں، مدنہ سیاست تو کولوں کی ایسی دلائی ہے جس میں بہت جلد ہی ہاتھ کالے ہوتے ہیں۔۔۔۔ میں اس کتاب کے پڑھنے والوں کو یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ہم لوگوں نے شیر و شکر ہو کر کام کیا ہے اور پریم کی بھاؤنا کے ساتھ زندگی کے دن گزارے ہیں۔ ہمارے درمیان کوئی یسید بھاؤ نہیں رہا۔ ہماری زندگی کی اگر یہ بات اس دیس کے بسنے والوں کو پسند آجائے تو ہماری زندگی میں سب کچھ مل جائے گا۔ مدنہ کیا رکھا ہے۔ ہم تو اب چراغ سحری ہیں۔ آج رہے! کل رہے! آخر کب تک!!“

تبصرہ نگار کو امید ہے کہ اس کتاب سے قارئین کو بہت فائدہ ہوگا۔ کتاب کا اسلوب نگارش اتنا سادہ اور دلچسپ ہے کہ ایک مرتبہ شروع کر دیجئے تو ختم کر کے اٹھئے۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

ڈاکٹر ذاکر حسین — سیرت و شخصیت

مرتبہ: عبداللطیف اعظمی
اردو کے مشہور ادیبوں کے مضامین کا مجموعہ، جو بہت جلد شائع ہو رہا ہے

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۵۶	بابت ماہ جولائی ۱۹۶۷ء	شمارہ ۱
--------	-----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ تقسیم ہند کا پس منظر
پروفیسر محمد مجیب ۳
- ۲۔ ہندوستان اور اسلام
(موجودہ عہد میں)
ضیاء الحسن فاروقی ۱۹
- ۳۔ یہ خطہ خطہ لیوناں ہے، یہ وادی
وادی امین ہے
ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی ۲۰
- ۴۔ غزل
جناب تسکین قریشی ۳۹
- ۵۔ فن خطاطی اور اس کا عہد بہ عہد ارتقار
جناب امیر حسن نورانی ۴۰

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ
ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کاپتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ انگریزی دہلی^{۳۵}

پروفیسر محمد مجیب
ترجمہ: انور صدیقی

تقسیم ہند کا پس منظر

۱۹۴۵ء کے ابتدائی دنوں کی بات ہے، جامعہ نے ڈاکٹر اقبال کو ایک ایسی نشست کی صدارت کے لئے مدعو کیا تھا جس میں ایک ممتاز ترک مہان کو تقریر کرنی تھی، اس موقع پر اقبال مرحوم سے ایک بحث ہوئی۔ انتہائی بے تکلفی کے ماحول میں۔ بحث ہندوستانی مسلمانوں کے مقدر اور مستقبل کے سلسلے میں تھی۔ ڈاکٹر اقبال نے کوئی پانچ سال پہلے خیال ظاہر کیا تھا کہ مسلمانوں کا اپنا الگ ایک علاقہ اور اپنا ایک الگ وطن ہونا چاہئے جس میں وہ شریعت کے مطابق زندگی گزارنے کا تجربہ کر سکیں۔ جس تصور پر جامعہ کی اپنی اساس تھی اس سے یہ نظریہ کس طرح بھی میل نہیں کھاتا تھا۔ یہاں جو تصور کارفرما تھا وہ یہ تھا کہ ہندو اور مسلمان مل کر کام کریں اور زندگی گزاریں، شہریت اور ثقافت کے مشترک مقاصد کے لئے۔ ڈاکٹر اقبال سے ہماری بحث طویل بھی تھی اور دل چسپ بھی اور اس میں اس لمحی کا نام و نشان بھی نہیں تھا جو بعد میں مسلم لیگی مسلمانوں اور قوم پرستوں کے درمیان ہر گفتگو اور ہر بحث کا حصہ بن گئی تھی۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ڈاکٹر اقبال اس اصول کو رد نہ کر سکے جس پر جامعہ کاربند تھی، انہوں نے صرف اپنے مخصوص نقطہ نظر پر زور دیا اور اس گفتگو میں یہ بات بھی صاف ہو گئی کہ ان کے ذہن میں صرف پنجابی مسلمان تھے جن کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ وہ اتنے کمزور ہیں کہ اپنے پیٹل پر کھڑے نہیں ہو سکتے، اس کے لئے ضروری ہے کہ ان کے ہاتھوں میں سیاسی اختیار

آئے تاکہ وہ سماجی اور اقتصادی حیثیت سے سر بلند ہو سکیں۔
 ڈاکٹر اقبال سے گفتگو میں جو دو نقطہ نظر سامنے آئے تھے آج بھی موجود ہیں، وہ ملا
 جس میں مسلمان شریعت کے مطابق زندگی گزار سکیں پاکستان ہے، جامعہ وہیں ہے جہاں
 پہلے تھی اور اپنے مقاصد کے حصول کے لئے کام کر رہی ہے، ۱۹۴۶ء میں جامعہ
 کانگریس اور مسلم لیگ دونوں کے متنازعہ اکرین کو ایک ہی پلیٹ فارم پر مجتمع کرنے میں کامیاب
 ہوئی تھی اور اسی جلسے میں دونوں سرکردہ سیاسی جماعتوں کے رہنماؤں نے ان
 سیاسی، مذہبی اور ثقافتی مقاصد کا اعتراف کیا تھا جو جامعہ کو عزیز تھے اور جن کے
 حصول کے لئے وہ سرگرم عمل تھی۔

میں نے یہ باتیں تہید کے طور پر کہی ہیں صرف اس مسئلے کو پیش کرنے کے لئے کہ کیا ملک کی
 تقسیم اس وجہ سے ضروری تھی کہ مسلمانوں کو اسلامی آدرشوں کے مطابق زندگی گزارنے کا
 موقع فراہم ہو سکے؟

ہندوستان پر مسلم حکومت کے ماضی کا تذکرہ پریشان کن ہوگا، اسلام کے روحانی
 آدرشوں کے مطابق زندگی گزارنے کی تمنا یا آرزو صرف چند افراد تک محدود رہی ہے،
 سیاسی اقتدار اقلیت کے ہاتھوں میں تھا جو اخلاقی اصولوں سے کہیں زیادہ سیاسی مصلحتوں
 پر یقین رکھتی تھی، مسلمان دین و سیاست کی یک رنگی اور یکجائی کی بات چیت رہا ہے تو اس کے
 لئے شواہد پیغمبر اسلام اور ان کے پہلے دو خلفاء کے دور سے ڈھونڈ کر لاتا ہے اور پھر
 دین و سیاست کی اس دوری پر لعنت بھیجتا ہے جو پہلے دو خلفاء کے دور کے بعد سے اس
 کے اپنے دور تک کی تاریخ میں نمایاں رہی ہے، لیکن مذہبی روح کی بیداری کے لئے تاریخ
 کی حمایت ضروری نہیں ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ اچائی تحریکوں کا ظہور ہوا۔ یہ تحریکیں بنیادی طور
 پر دینی اور فقیہی نوعیت کی تھیں۔ وہابیوں اور فرائضیوں میں سیاسی عمل کی طرف رجحان
 ضرور تھا لیکن ان کے رہنماؤں میں سیاسی تصورات کی سوجھ بوجھ اور سیاسی طریقہ کار

سے آگہی کی کمی تھی، ان تحریکوں کے جماعتی تعصبات ایک ایک کر کے نمایاں ہوئے اور یہ تحریکیں اتحاد سے زیادہ انتشار کا سبب بنیں۔ بریلیوں نے دہائیوں کی مذمت و مخالفت کی، اہل حدیث نے احادیث کو فکر و عمل کی رہنمائی کا ذریعہ قرار دیا اور فقہ کے چاروں مکاتب فکر کی تردید کی، اہل قرآن نے قرآن کے سوا عمل و رہنمائی کے تمام سرچشموں سے انکار کیا۔ یہ تمام تحریکیں بالکل دینی تحریکیں تھیں اور اپنے عمل میں گروہ بندی کا دھجکاں ظاہر کرتی تھیں۔ انہوں نے اسلامی تعلیمات کو بندھی کی رالیوں اور اسلامی اعمال کو صرف فروعی معاملات میں بہترین اور معتبر سندوں تک محدود کر دیا۔ مذہبی رہنماؤں کے مقابلہ میں سرسید کا زندگی سے متعلق جو تصور تھا وہ زیادہ وسیع تھا۔ ہمیں ان کا منون ہونا چاہیے کہ انہوں نے مذہبی افکار و مباحث میں عقل سلیم کو اس کا جائز مقام عطا کیا۔ ڈاکٹر اقبال ایک عظیم شاعر اور مفکر تھے مگر روایتی معیار کے مطابق نہ وہ مذہبی زندگی گزار سکتے تھے اور نہ ہی انھیں مذہبی رہنما بننے کی تمنا تھی۔ مولانا آزاد کا حقیقی کارنامہ یہ تھا کہ انہوں نے فعال سیاسی زندگی کے اسلامی آدرش پیش کئے جس کے پس پشت بلند ترین روحانی اور اخلاقی اقدار کی کار فرمائی ہے، ترجمان القرآن کے بعض مقامات پر ان اصولوں کی نشاندہی کی گئی ہے مگر بالعموم لوگوں کی نظر میں ان کے کارناموں کے اس پہلو کی طرف نہیں جاتیں۔

حالیہ مذہبی تحریکوں میں جماعت اسلامی اور تبلیغی جماعت قابل ذکر ہیں۔ جماعت اسلامی کی طرف سے جو مطلوبات چھپتی ہیں ان میں واضح طور پر ایسی باتیں ملتی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ سماجی اور سیاسی تنظیم کے دوسرے تمام اصولوں اور مظہروں کے مقابلے میں اسلامی شریعت کو زیادہ اہمیت دیتی ہے، جماعت اسلامی کے لٹریچر میں جو کشش ہے اس کی وجہ وہ خطیبانہ ترویج یا گزیب ہے جس کا ہدف مغربی تہذیب کو بنایا گیا ہے۔ جماعت اسلامی نے اسلامی ریاست کا بھی ایک تصور پیش کیا ہے جس کی رو سے کوئی بھی مسلمان خواہ وہ کہیں ہو اس ریاست کا شہری بن سکتا ہے یہ ریاست ایسی ہوگی جس میں مکرانی کا بہترین

معیار ملے گا صرف اس وجہ سے کہ اس میں متقی اور ایمان دار مسلمان ہی بڑے عہدوں پر مامور کئے جائیں گے اور ایسے ہی مسلمانوں کو اس سیاست کی مشاورتی مجالس کی رکنیت دی جائے گی۔ تبلیغی جماعت کے بانی مولانا الیاس مرحوم تھے، اس جماعت کا مقصد یہ ہے کہ جو اشخاص اسلامی عقائد اور اعمال کے بارے میں تھوڑی بہت بھی جانکاری رکھتے ہوں ان لوگوں پر تبلیغ کریں جو یا تو ان باتوں کے بارے میں کم جانتے ہیں یا سرے سے جانتے ہی نہیں یہی وہ واحد دینی تحریک ہے جو نہ تو فتنی ہے اور نہ ہی اس میں جارحیت کا کوئی عنصر ہے۔ اس تحریک میں ہر طبقے کے لوگ شامل ہیں اور انہیں ایک مشترک عقیدے اور طریق کار پر یقین ہے، اس کے کارکن اپنے آپ کو ایک مخصوص برادری کا فرد سمجھتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ انہیں ان تمام عقائد اور اعمال کی پیروی کرنی چاہئے جو ان کی تنظیم یا برادری کی اساس ہیں۔ چونکہ ہم ان اسباب کا تجزیہ کر رہے ہیں جو تقسیم ملک کی وجہ بنے اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس سوال پر بھی غور کریں کہ آیا مسلمانوں میں مذہبیت کے کسی بھی اظہار کی غیر مسلموں نے مخالفت کی یا اس مذہبیت میں مسلمانوں کے اقلیت میں ہونے کی وجہ سے کوئی کمی یا کمزوری پیدا ہوئی، اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مسلمانوں کی دینی تحریکوں کی مخالفت غیر مسلموں نے نہیں کی بلکہ خود مسلمانوں نے کی۔ گاؤں کشتی پر ہندوؤں کے اعتراضات یا مسجدوں کے سامنے باجہ بجانے پر مسلمانوں کے اعتراضات دراصل شریسنیدوں کی ایجاد تھے اور ان شریسنیدوں کے اثرات بھی مقامی اور وقتی تھے، صوفیوں اور ان کے مزارات کو ہندو بھی قابل احترام سمجھتے تھے، مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ بہار میں تشدد آمیز فسادات کے فوراً ہی بعد میں ایک صوفی کے مزار پر گایا جو گنگا کے قریب ہی تھا، درگاہ میں رہنے والے سائے مسلمان سرکاری کے عالم ہیں وہاں سے بھاگ چکے تھے اندوہاں دیرانی خیمہ زن تھی لیکن جلد ہی مجھے ہندو عورتوں کا ایک گروہ نظر آیا انہوں نے مزار کا طواف کیا اور جیس سائی کی اودھیا سا معلوم ہوتا تھا جیسے کوئی ایسی بات نہ ہوئی ہو جس کی وجہ سے مسلمان صوفی کے مقبرے

سے ان کی عقیدت میں کوئی کمی آئے۔ اسلام کے روحانی اور اخلاقی آدرشوں کو حاصل کرنے کی اگر مسلمانوں کو پوری آزادی ہوتی تو بھی مسلمان اسلامی ریاست کی تخلیق کی کوشش کرتے اور اس ریاست کے وجود کو انتہائی ضروری سمجھتے اور وہ ایک ایسے علاقے کا بھی مطالبہ کرتے جس میں ایسی ریاست قائم ہو سکتی۔ میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ اسلامی ریاست کا تصور ہر مسلمان کے ذہن میں ہونا چاہئے اور اس تصور کو اس کے سیاسی اعمال کی تصحیح اور رہنمائی کرنی چاہئے، مجھے اتر پردیش کے مسلم لیگی کیپ میں کوئی بھی شخص ایسا نہیں ملا جس کے ذہن میں یہ تصور رہا ہو۔ دراصل وہ ایسے لوگ تھے ہی نہیں جو اسلامی تصور ریاست کے تجزیے کا عملی کام انجام دے سکتے، اس تصور سے ان کی وابستگی صرف زبانی تھی انھیں سنجیدگی اور علمیت سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ میں جب بھی ان سے اسلامی ریاست کے سیاسی ڈھانچے کے بارے میں سوالات کرتا تو ان کا بالعموم صرف ایک ہی جواب ہوتا اور وہ یہ کہ جب پاکستان بن جائے گا تب ہم اس مسئلے پر غور کریں گے، دلچسپ بات یہ ہے کہ لوگوں نے اسلامی ریاست کے کئی آئین بھی مرتب کر لئے تھے جن میں سے ایک آئین میرے پاس بھی جانچ پر تال کے لئے بھیجا گیا تھا۔ اسے پڑھنے کے بعد مجھے یہ محسوس ہوا کہ جس شخص یا جن لوگوں نے اسے تیار کیا تھا وہ علم سیاست اور حکومتوں کے چلنے کے ابتدائی اصولوں سے بھی نااہل تھے، ایسا ہونا ناگزیر بھی تھا، جو لوگ اسلامی ریاست بنانا چاہتے تھے انھیں ایک لمحے کے لئے بھی یہ احساس نہیں ہوا کہ وہ جو کچھ بنا رہے ہیں وہ غلامیں بنا رہے ہیں اور یہ کہ ریاستیں سیاسی اور سماجی تصورات اور عادات کی بنیادوں پر جنم لیتی ہیں، انھیں یہ بات بھی سمجھ میں نہ آئی کہ ریاست تکمیل ہوتی ہے ان تمام کوششوں کی جو ایک خاص مقصد کے حصول کے لئے کی جاتی ہیں نیز یہ کہ اسے سیاسی اور مذہبی ہم جوئی کا ابتدائی نقطہ نہیں بنانا چاہئے۔

بے بڑی کمی یہی کہ ایسے اہلوار اور رجانات موجود نہیں تھے جو اسلامی ریاست

کے سیاسی ڈھانچے کی نہیں تو کم از کم اخلاقی اساس کا کام دیتے، اس کی تلافی کسی نہ کسی حد تک مذہبی عقیدے کے احیاء سے ہو سکتی تھی لیکن مجھے اس عقیدے کی گرمی ان لوگوں میں محسوس نہ ہوئی جنہیں میں جانتا تھا۔ اتر پردیش کی مسلم لیگ کے ممتاز افراد صرف عوامی جلسوں میں نماز کی پابندی کرتے اور اس کی بھی وجہ وہ مخالفت تھی جو ان کے قول و عمل کے تضاد کے سلسلے میں کی جا رہی تھی، ان پر سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ وہ نمائندگی تو اسلام کی کرتے ہیں مگر اسلام کے بنیادی فرائض کی انجام دہی سے گریز کرتے ہیں لیکن روزہ نماز ایسے سماجی فرائض کی صورتیں ہیں جن کی پابندی اس بات کا قطعاً ثبوت نہیں ہے کہ ان کے پیچھے کوئی زبردست مذہبی جذبہ بھی کارفرما ہے۔ اگر ان لیگی رہنماؤں کا مذہبی جذبہ صادق ہوتا تو یہ ان سماجی اداروں میں یتیم خانوں، اسکولوں اور کالجوں کو ضروری فیض پہنچاتے جنہیں مسلمان چلا رہے تھے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ اقتصادی امداد تو دور رہی اخلاقی مدد سے بھی ایسے ادارے محروم رہے۔ برخلاف اس کے دیوبند کے دینی مدرسے کو انہوں نے سیاسی وجوہات کی بنا پر بالکل عاق کر دیا تھا اور جامعہ ملیہ کو بھی ناپسندیدگی اور شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے۔ جامعہ سے ان کی بدگمانی کی وجہ یہ تھی کہ یہ ادارہ بنیادی تعلیم کے نظریے کا موافق اور حامی تھا اور مہاتما گاندھی کا قدرِ دال (یاد رہے کہ مہاتما گاندھی ہی تنہا وہ شخص تھے جنہوں نے مسلمانوں کو مسلم لیگ کے بے سہارا کر دینے کے بعد سہارا دیا) نومبر ۱۹۴۷ء میں سٹر جناح کی جامعہ ملیہ کی جوہلی میں شرکت کا سہرا ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے سر پہ، انہوں نے اپنی ترکیب اور کسی کو راضی کر لینے کی غیر معمولی صلاحیت کے بل پر سٹر جناح کو شریک ہونے پر آمادہ کر لیا، اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ جامعہ سے متعلق مسلم لیگ کے رویے میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی ہو گئی تھی۔

یہاں تک تو گفتگو مسئلے کے مذہبی پہلو سے متعلق تھی۔ اب ہمیں پاکستان کے مطالبے اور دو قومی نظریے کا جائزہ لینا ہے، کیا یہ مطالبہ یا یہ قومی نظریہ علامت تھی کسی متحرک

اور بیدار سیاسی شعور کی ؟ کیا اس مطالبے میں مسلمانوں کی ضرورتوں کا کوئی گہرا احساس تھا جو صرف مسلمانوں کے مشترک سیاسی عمل کے ذریعے پوری ہو سکتی تھیں ؟ اور پھر کیا کچھ مثبت اور عمومی مقاصد ایسے بھی تھے جنہیں منطقی نتیجہ قرار دیا جائے ان خاص مقاصد کا جو پورے ہو چکے تھے ؟

میں اس مسئلے پر اتر پردیش اور دہلی کے مسلمانوں کے حوالے سے روشنی ڈالوں گا، اور ایسا صرف اس وجہ سے کروں گا کہ میں ان دونوں علاقوں کی مسلم لیگی قیادت سے ذاتی طور پر واقف ہوں۔

کچھ ضرورتیں ضرورتیں جنہیں ان علاقوں کی مسلم آبادی کی مخصوص ضرورتوں سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، دہلی کے مغرب میں میوات کے علاوہ مسلم کاشتکاروں کی تعداد نہ کہیں اتنی زیادہ تھی اور کسی ایک علاقہ میں اتنی بڑی تعداد مسلمان کاشتکاروں کی آباد تھی۔ مولانا محمد الیاسؒ کی تبلیغی سرگرمیوں کا ان میواتیوں کی تعلیم اور اصلاح سے بہت گہرا تعلق ہے۔ وہاں مسلم سیاسی قیادت نے کوئی بھی تعمیری کام نہیں کیا بلکہ تقسیم سے چند برسوں پہلے اس علاقے میں میواتیوں کے نئے دینی جذبے کو استعمال کرنے کی خاطر مسلم لیگی قیادت میدان میں اتری اس نے اس بات کی بھی کوشش کی کہ میواتیوں اور ان کے پڑوسیوں میں ناچاقی پیدا ہو جائے اور غلامی ہے کہ اس ناچاقی کا نتیجہ میواتیوں کی تباہی کے سوا اور کچھ نہ ہوتا، اتر پردیش کے دیہی علاقوں میں چھوٹے موٹے زمین داروں کی ایک بڑی تعداد آباد تھی، ان زمین داروں کو ان کی فضول خرچیوں نے تلاش بنا کر رکھ دیا تھا انھیں کوآپریٹو بینکنگ کی مشترک کوششوں سے بچ کی فراہمی اور آبپاشی وغیرہ کے لئے نئے سرے سے آباد کاری کا مسئلہ درپیش تھا۔ تریفانہ اور باغیچہ زندگی گزارنے کی تربیت کے لئے ان چھوٹے زمینداروں کو ذرائع کی تلاش تھی، تعلیم اور یہ تربیت مسلم لیگ ہی کر سکتی تھی جو یک وقت مذہبی جماعت بھی تھی اور سیاسی، مجھ اس کے بجائے ان کی مایوسی کو بھی مسلم لیگ نے سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کیا

جس سے انھیں کوئی فائدہ نہ پہنچا البتہ ان کی زندگیاں اور جائیدادیں مسلم لیگ کے پروپیگنڈے کی وجہ سے مزید خطرے میں پڑ گئیں۔

شہروں میں کاری گروں کا طبقہ بھی تعلیم اور تنظیم کی ضرورت محسوس کر رہا تھا۔ اس بیسویں صدی میں مسلمانوں کا تاجر اور کاریگری طبقہ اپنے کو اقتصادی حیثیت سے اناپس ماندہ نہ سمجھتا اگر مسلم قیادت اس کی تعلیم کی طرف اس توجہ اور کوشش کا صرف نصف حصہ صرف کرتی جو اس نے مسلمانوں کے اونچے طبقہ کو انگریزی تعلیم کی طرف متوجہ ہونے کے سلسلے میں کی۔ مسلم دست کاری کا خاصا وقار تھا، رفتہ رفتہ مشین سے بنی ہوئی چیزوں کے متا لے کی وجہ سے اس کا پلن کم ہوتا گیا لیکن بعد میں اس وقت اسے پھر کسی حد تک وقعت نصیب ہوئی جب یورپ والوں میں ہاتھ کی بنی ہوئی چیزوں کو مشین کی چیزوں پر ترجیح دینے کا فیشن شروع ہوا۔ مسلم بنکوں، کڑھائی کا کام کرنے والوں، لوہاروں، سناروں جو تہ سازوں اور اس طرح کے دوسرے پیشے والے تعلیم سے بے بہرہ تھے اور ان کی نظر محدود تھی۔ فضول خرچی کی عادتوں کی وجہ سے ان کی زندگی افلاس کا شکار تھی۔ ان پر بھروسہ بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ لیکن ایک طرف اگر تعلیم کا کام کر لیں والوں کی توجہ کہیں اور تھی تو دوسری طرف داعظوں نے اس سے زیادہ کچھ نہ کیا کہ خاص متعلقات پر وعظ کہہ دیں۔ ان دشکاروں کا نہ تو نظریہ بدلا اور نہ ان کی عادتوں میں کوئی تبدیلی رونما ہوئی اور اپنی فطری صلاحیتوں کے باوجود وہ وقت سے بہت پیچھے رہ گئے، نتیجہ یہ ہوا کہ معاشی اعتبار سے ان کے تحفظ کی کوئی ضمانت نہ رہی۔

آئرلینڈ اور دہلی میں (ملک کے دوسرے حصوں میں صورت حال مختلف تھی) جو تاجر خوشحال تھے وہ عموماً درآمد کی ہوئی چیزیں بیچتے تھے اور ان کی تجارت کا انحصار حکومت کی بلبل درآمدی پالیسی پر تھا۔ اگرچہ صنعت کی راہ میں بڑے خطرات ہیں، پھر بھی تجارت کو فروغ دینے کے لئے کارخانے کھولنے کی طرف بالکل ہی توجہ نہ دی گئی۔ یہ صحیح ہے کہ صنعت کے میدان میں مسلمانوں کو شدید مقابلے کا سامنا کرنا پڑتا ہے پھر بھی اس کے علاوہ کوئی اور چارہ

نہ تھا، مسلمانوں کے سامان تجارت سے فیض یاب ہونے سے ہندو بھی گریز نہ کرتے، چند برسوں تک میرے ذہن میں یہ خیال رہا کہ مسلم خریداروں کو مسلم تاجروں سے سامان خرید کر ان کی مدد کرنی چاہئے چنانچہ میں نے یہ طے کر لیا کہ اپنی ضرورت کی چیزیں پرانی دہلی کی مسلم دوکانوں سے خریدوں گا۔ مسلمانوں میں اپنے دوکاندار بھی تھے اور برے بھی۔ اچھے دوکانداروں کی دوکان پر خاصی بھیڑ رہتی اور اس بھیڑ میں مسلمانوں کی بہت معمولی تعداد ہوتی، جب میں نے گھر والوں میں اپنے اس خیال کا چچا کیا تو عورتوں کی طرف سے خاصی مخالفت کی گئی اس لئے کہ زیادہ تر عورتیں ہی خریداری کرتی تھیں اور ان کی رائے یہ تھی کہ مسلم دوکانوں پر کچن والا مال گنسیا ہوتا ہے اور پھر وہ مسلم دوکانداروں کے طور طریقے اور بات کرنے کے ڈھنگ سے بھی خاصی غیر مطمئن تھیں۔

میرے خیال میں اب یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی ہے کہ جن ضروریات کو سیاسی اہمیت دی گئی وہ پورے مسلم فرقے کی ضروریات نہ تھیں بلکہ صرف ایک طبقے کی ضروریات تھیں۔ بے ہم چھوٹے بڑے زمین داروں اور اُن کیلوں، ڈاکٹروں اور سرکاری ملازموں کا طبقہ کہہ سکتے ہیں جو عام طور پر زمینداروں کے خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے۔ اگر تاجر اس طبقے سے متعلق نہ ہوتے تو انھیں تسلیم نہ کیا جاتا، علماء کا بھی اس طبقے سے کوئی تعلق نہ تھا، جب بھی مسلمانوں میں مسادات پر گفتگو ہوتی تو اس طبقے کو نظر انداز کر دیا جاتا، اس کے علاوہ اس طبقے میں اتنا انتشار تھا کہ بعض وقت اس کے عدم وجود کا گمان گزرتا۔ اگر مجھ سے جذبات کے اس ابال کی خاص وجہ پوچھی جائے جو آخر کار ملک کی تقسیم کا سبب بنا تو میں کہوں گا کہ یہ جمہوریت کی حقیقتوں کے خلاف اس طبقے کا رد عمل تھا۔

میں خود اس طبقے سے تعلق رکھتا ہوں۔ مجھے اپنا وہ رد عمل یاد ہے جب میں اتر پردیش اسمبلی میں گیا، جہاں تک مجھے یاد آتا ہے یہ افتتاحی سیشن کا موقع تھا، ایک بھیڑ تھی جو میٹیرس کی کیلروں اور ہال میں چھتھی لیکن اس بھیڑ میں ایک بھی صورت ایسی نہ تھی

مجھے شناسا معلوم ہوتی، میں نے کمال معصومیت کے ساتھ ایک شخص سے پوچھا جو میرے پاس کھڑا تھا کہ وزیر اعلیٰ کہاں ہیں، اس نے بڑے تادیبی انداز میں جواب دیا۔ دیکھتے نہیں ہو کہ وہ وہاں بیٹھے ہوئے ہیں۔ میں بے انتہا پریشان ہو گیا مجھے کوئی شخص ایسا نظر نہ آیا جو میرے ہی جیسے کپڑے پہنے ہوئے ہو اور وہاں جو زبان بولی جا رہی تھی وہ آدھ نہیں تھی جسے میں لکھنؤ کی زبان سمجھتا تھا۔ لکھنؤ اتر پردیش کا تہذیبی دار الخلافہ تھا لیکن اس مجلس میں ایک سبھی شخص ایسا نظر نہ آیا جسے میں گفتگو کے قابل سمجھتا، چنانچہ میں سرگئی اور نفرت کے طے جلے جذبات لئے ہوئے اسمبلی سے باہر نکل آیا لیکن یہ میری خوش نصیبی تھی کہ میں معلوم تھا، اس وجہ سے مجھے وہاں دوبارہ جانے کا اتفاق نہ ہو سکا۔ میں نے اپنے آپ کو سیاست سے دور رکھا اسی وجہ سے مجھے وہ سکون نصیب ہوا جس کی بدولت میں خود اپنی تعلیم کی طرف توجہ کر سکا، اس اسمبلی کے ۶۶ مسلم ممبروں کا جن میں ۲۹ ممبر مسلم لیگ کے تھے کیا حشر ہوا ہو گا آپ سے پوشیدہ نہیں، وہ میری پیروی میں اسمبلی سے باہر نہ آ سکے۔

۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے تحت یوپی میں انتخابات سے پہلے کانگریس اور مسلم لیگ نے ایک طرح کا معاہدہ کر لیا تھا اور یہ دونوں تنظیمیں ان لوگوں کی مخالف تھیں جو انگریزوں کے حامی تھے یا ایسے مینسٹس تھے جن پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا تھا اور جن کا تعلق کسی سیاسی جماعت سے نہیں تھا اور وہ ذاتی اثرات کی بنا پر الیکشن جیت کر اپنا سیاسی کیریئر بنانا چاہتے تھے۔ مسلم لیگ کو نمایاں کامیابی نہیں حاصل ہوئی اور وہ ۶۶ نشستوں میں سے صرف ۲۹ جیت سکی۔ کانگریس کی بھاری جیت ہوئی اور وہ اس قابل تھی کہ کسی پارٹی یا آزاد ممبر کی مدد کے بغیر وزارت بنالے۔ کانگریسی قیادت کا رویہ رفتہ رفتہ بدل گیا اور جب معاملہ مسلم وزارت کی تقرری کا آیا تو یہ بات اور سبھی کھل کر سامنے آ گئی کہ کانگریس اس معاملے اپنی کرے گی اور معاہدے کی تمام شرائط اپنی طرف سے پیش کرے گی، اس میں

زلمے میں میں اپنے وطن لکھنؤ میں تھا جب کہ معاہدے کا وہ مسودہ جسے کانگریس کی طرف سے مولانا آزاد نے پیش کیا تھا خلیق الزماں صاحب کو بھیجا گیا تھا، اسے پڑھنے کے بعد میرا فوری رد عمل یہ تھا کہ گویا کانگریس مسلم لیگ سے یہ مطالبہ کر رہی تھی کہ وہ اپنی تنظیمی حیثیت کو فنا کر دے، یہ تجویز نہ صرف یہ کہ ان لوگوں پر ایک وار تھا جو وزیر بننا چاہتے تھے بلکہ اس پورے طبقہ پر ایک ضرب تھی جس نے بڑی شکل سے اپنی تنظیم کی تھی اور جس کی بنیادیں ابھی کمزور تھیں۔ مسٹر نہرو نے معاملہ اور بھی بگاڑ دیا جب انہوں نے مسلم لیگ کے صدر کو لکھا کہ ملک میں صرف دو ہی طاقتیں ہیں — برطانوی سامراج، اور ہندوستانی قومیت، ”مسلم لیگ مسلمانوں کے صرف ایک گروہ کی نمائندہ ہے جس میں بلاشبہ کئی بہت زیادہ قابل احترام“ لوگ ہیں لیکن اس کا حلقہ کار اوپری متوسط طبقے تک محدود ہے اور اس کا تعلق مسلم عوام اور مسلم نچلے متوسط طبقے سے قطعاً نہیں ہے“ جیسا کہ میں نے ابھی بتایا ہے کہ میرا بھی نقطہ نظر یہی تھا، چونکہ میں خلیق الزماں صاحب اور مسلم لیگ کے دوسرے لیڈروں کو اچھی طرح جانتا تھا اس وجہ سے میری خواہش یہ ہوتی کہ عبارت سے ”بہت زیادہ قابل احترام“ کا کٹورا کمال دیا جائے۔

لیکن کمزور سیاسی تدبیر نے ایک یا دو وزارتیں عہدوں کے سلسلے میں پیدا ہونے والے اختلاف کو ایک قومی مناقشے میں بدل کر رکھ دیا جس میں ایک طبقہ اپنی بقا کے لئے جان کی بازی لگائے ہوئے تھا۔ نہرو جی کی عزت میں کوئی کمی نہ آجاتی اگر ایک آدھ وزارتی عہدہ مسلمانوں کو اور مل جاتا، اگر خلیق الزماں صاحب کو وزیر بنا دیا گیا ہوتا تو کم از کم اتر پردیش سے مسلم لیگ کا خود بہ خود خاتمہ ہو جاتا، خلیق الزماں صاحب بڑی ہی دلکش شخصیت کے مالک تھے اور بڑے ہی اچھے مقرر، لیکن وہ اس مخصوص طبقے

کے فروغ تھے جس کا مسلم لیگ کے سلسلے میں اوپر ذکر ہوا ہے، اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ جائیداد کی کمی کی وجہ سے اس طبقے کے رکن ہو ہی نہیں سکتے تھے۔ اگر ان کا تقرر ہو جاتا تو اس طبقے کی طرف سے ان کی ضرورت مخالفت ہوتی جو انھیں باہری آدمی سمجھتا تھا۔ ایسی صورت میں انھیں یا تو استعفیٰ دینا پڑتا یا پھر انھیں اس طبقے کے خلاف کام کرنا پڑتا جس کی ناسازگاری اور رہنمائی انھوں نے اپنا مشن یا مقصد بنالیا تھا۔ پنڈت جواہر لعل نہرو اور مولانا آزاد نے خلق الزما صاحب کو یقیناً ایک مجروح اور ضرب توہین سے بھرے ہوئے فرقے کا جیالا سورا بنا دیا۔ مسلم لیگ اور کانگریس کی کشاکش میں اتنی تلخی پیدا نہ ہوتی اور اس کی سطح بھی بلند ہوتی اگر کانگریسی حکومتیں عوام، ہیجان کی عکاسی نہ کرتیں۔ نئے رہنماؤں میں بیشتر ایسے تھے جن سے مسلمان واقف نہیں تھے، ان کے لئے یہ لوگ صرف ہندو تھے اور کچھ بھی نہیں۔ جواہر لعل کا تعلق یقیناً اسی طبقے سے تھا اگر انھوں نے بڑی حد تک عوام سے ایک طرح کی ہم آہنگی پیدا کر لی تھی۔ انھوں نے اس کلچر کے وجود سے بھی انکار کر دیا جس پر اس طبقے کے افراد کو بڑا ناز تھا۔ نہرو جی کے ان خیالات سے یہ طبقہ متاثر نہیں تھا۔ اسے کسی علمی بات سے دلچسپی تھی ہی نہیں۔ بس کبھی کبھی گفتگو میں یہ علمی رنگ پیدا کر لیتا اور سچائی سے زیادہ اصطلاحوں کو پسند کرتا۔ یہ اس چیز سے بھی زیادہ متاثر نہ ہوتا جسے کانگریسی قربانی کا نام دیتے اس لئے کہ وہ دکھ جھیلنے کو اپنے مشرب کے منافی سمجھتا تھا اور بالخصوص کسی مقصد کے لئے دکھ جھیلنے کو۔ انگریزوں نے ہندوستان پر صرف بہتر عسکری قوت کی وجہ سے قبضہ کرنے میں کامیابی حاصل کی تھی — اور اس بات کو بھی ایک زمانہ ہو گیا تھا۔ کانگریس نے حکومت کرنے کا حق کسی بہتر ذہانت کے مظاہرے کی وجہ سے حاصل نہیں کیا تھا بلکہ صرف عدم تشدد کی وجہ سے، یہ تصور بھی اسے متاثر نہ کرتا تھا اس لئے کہ یہ اس کی رائیو سے ہم آہنگ نہ تھا۔ لہذا اس طبقے کے افراد بغیر کسی ہچکچاہٹ کے عام ہندوؤں کو بھی برا بھلا کہتے اور ان ہندوؤں کو بھی جنھیں کانگریس نے اعلیٰ منصب بخشے تھے۔

بہت سی بھڑی باتیں کہنے کے لئے اس طبقے کو خود کانگریس والوں نے جواز فراہم کر دیئے تھے۔ کانگریس کے بہت نشینوں کے برتاؤ میں بھی نوودلتیوں کے انداز تھے یہ کانگریس کارکن جب باتیں کرتے تو یوں محسوس ہوتا گویا وہ خود حکومت بھی ہوں اور ملک بھی۔ شرافت و شائستگی کے تمام معیاروں کو ایسے تو انین کا درجہ دیا گیا جس کی خلاف ورزی کرنے والوں کے لئے کوئی بھی سزا نہ ہو۔ یکایک اردو کو اس کی جائز قانونی حیثیت سے محروم کر دیا گیا اور اس کی جگہ ایسی زبان لائی گئی جو موسیقی کی نرمی اور آہنگ سے کیسے محروم تھی اور اس میں ایسے لفظوں کی کثرت تھی جو شاید ہی ان کی زبان نے آج سے پہلے بولے ہوں۔ جہاں ایک طرف اکثریت کی رائے کو فیصلہ کن قرار دیا گیا وہیں دوسری طرف کانگریس نے اس طبقے اور مسلم عوام کے درمیان ایک طرح کی خلیج بھی مائل کرنے کی کوشش کی، اگرچہ کانگریس کی مجوزہ زمینی اصلاحات (Rafazama) کا مقصد کاشتکاروں کو فائدہ پہنچانا تھا پھر بھی اس اقدام سے چھوٹے زمینداروں کے اس طبقے نے یہ محسوس کیا کہ کانگریس انھیں ان کے ذرائع حیات سے محروم کرنے کی سازش کر رہی ہے۔ چنانچہ اس طبقے کا انتقام لینا لازمی تھا۔ پوری شدت اور زہن ناک کے ساتھ!

جنھوں نے خلافت کے دور کا جوش و ولولہ دیکھا ہے انھیں اس بات کا یقیناً احساس رہا ہوگا کہ یہ طبقہ کس طرح مسلم عوام کے جذبات کو ابھار سکتا ہے۔ ہندوستانی مسلمان جب بھی اسلام کے خلاف کسی قسم کے اقدام کی خبر سنتا ہے یا اس طرح کے اقدام کی نیت کا اسے شبہ ہو جاتا ہے تو اس پر یہ عجائی کیفیت طاری ہو جاتی ہے (ظاہر ہے کہ افواہوں پر لوگ زیادہ آسانی سے یقین کر لیتے ہیں بہ نسبت کسی استدلالی اظہارِ واقعہ کے) ایسے موقعوں پر مسلمان کسی بیان کی تصدیق نہیں کرتا، اس کا ذہن غصے سے مغلوب ہو جاتا ہے اور اس کیفیت کے زیر اثر وہ بیگانگ خبروں کے سلسلے میں زیادہ زور دیتا ہو جاتا ہے، خبر جتنی ہی خطرناک ہوگی اس کے لئے اتنی ہی صحیح ہوگی۔ اس کے اندر ایک رجحان ہوتا ہے ایسے کام کرنے کا جو اتنے نمایاں ہو

دوسروں کو متاثر کر سکیں۔ جب کچھ مسلمان ناقدوں کی نظر ابتدائی قومی تعلیم کے نصاب پر پڑی، میں سفارش کی گئی تھی کہ بچے موسیقی کی دھنوں پر رقص کریں یا یہ ہدایت کی گئی تھی کہ بچوں کو رقص کی ابتدائی صورتوں کی تعلیم کو صحت کی تعلیم کا لازمی جزو بنایا جائے تو انہوں نے فوراً یہ تجویز بحال لیا کہ ان نئے اسکولوں میں مسلمان بچوں کو رقص سکھانے پر مجبور کیا جا رہا ہے۔ اس اسکیم کی اس سے زیادہ مضحکہ خیز تشریح ممکن ہی نہیں۔ نتیجے کے طور پر میک تعلیم کی پوری اسکیم کو نہ صرف یہ کہ مسلم پھر مرحلہ تصور کیا گیا بلکہ اسے شرافت و شائستگی کے منافی بھی قرار دیا گیا۔ تقریباً اسی زمانے میں سی، پی (آج کے مدھیہ پردیش) کے وزیر اعلیٰ نے اسکولوں کا ایک نیا نظام رائج کیا تھا اس میں یہ ضروری قرار دیا گیا تھا کہ جو لوگ بھی ان اسکولوں سے فیضیاء ہوں وہ ان اسکولوں کی اقتصادی طور پر مدد کریں یا زمین کی صورت میں کچھ دان دیں۔ ان اسکولوں کا نام دیا مندر رکھا گیا تھا۔ وزیر اعلیٰ کی اس اسکیم کا تعلق نہ تو قومی پالیسی سے تھا اور نہ ہی کانگریسی حکومتوں سے۔ لیکن مسلمانوں نے یہ کہا کہ یہ اسکولوں کو مندر میں تبدیل کرنے کی کوشش ہے۔ یہ وہ چند بڑے مظالم تھے (جن میں کچھ اردوں کا بھی اضافہ ہوا) جنہوں نے آتش گیر مادے کے فلیٹے میں آگ لگائی اور جب یہ آتش گیر مادہ پھٹا تو ہمارا ملک — ہمارا مشترک ملک و حصوں میں تقسیم ہو چکا تھا — ہندوستان اور پاکستان! جس اصول پر ملک کی تقسیم ہوئی ہے اسے دو قومی نظریے کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، یہ نظریہ اس نفرت اور دوری کی آخری شکل کی حیثیت رکھتا ہے جس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے الگ رکھا۔ مسلمانوں نے جن شدت اور جذباتیت کے ساتھ ۱۹۴۷ء کے بعد اس نظریہ کو مام کیا اس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ نظریہ مسلم تنگ نظری کی پیداوار ہے، مالا نکہ یہ بات خلاف واقعہ ہے۔ ۱۹۳۷ء میں جناب وی، ڈی سارکر نے ہندو مہا بھا کے سالانہ اجلاس کے صدارتی خطبے میں فرمایا تھا کہ ہندوستان میں صرف دو قومیں رہتی ہیں۔ اس بیان کے تین سال بعد مسلم لیگ نے یہ نعرہ بلند کیا — اور پھر دسمبر ۱۹۴۷ء میں مہا بھا

کی طرف سے یہی بات پھر کہی گئی، اس کے تین مہینے کے بعد مسلم لیگ نے تجویز پاس کی۔ مسلم لیگ نے صرف یہی نہیں کیا کہ اس نے کانگریسی مظالم اور ہندو تنگ نظری کی مثالیں اکٹھا کیں اور انہیں بڑھا چڑھا کر پیش کیا۔ اس پر اس کے مخالفوں اور جماعتوں دونوں کی طرف سے کچھ نہ کرنے کا بھی الزام تھا۔ کیونکہ اس کے پاس مسلمانوں کو اقتصادی حیثیت سے مضبوط بنانے کا کوئی منصوبہ نہ تھا اور نہ ہی وہ اپنے آپ کو منظم سیاسی جماعت کے طور پر پیش کر سکتی تھی۔ اس میں جس طرح کے افراد تھے ان کے مزاج کی تشفی کا سامان بھی فراہم کرنا تھا۔ ان باتوں کے پیش نظر مسلم لیگ مجبور تھی کہ وہ کوئی ایسا کام کرے جس سے لوگ حیرت میں پڑ جائیں۔ اسے ایک مناسب موقع ہاتھ آ گیا۔ والسٹرائے نے بغیر کانگریس والوں سے مشورہ کئے جرمنی کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا۔ اس بات پر بطور احتجاج ملک کی تمام کانگریسی وزارتوں نے استعفیٰ دے دیا۔ مسلم لیگ نے اس موقع کو ہندو راج سے یوم نجات کی حیثیت سے منانے کا فیصلہ کر لیا۔ اس تقریب کو مذہبی اور سیاسی رنگ دے دیا گیا، ہر وہ مسلمان جو دکھی تھا یا جسے شکایتیں تھیں اسے ایک طرح کی اجتماعی تفریح کا موقع ہاتھ آ گیا۔ ہر مسلمان ایسے ہی موقع کی تلاش میں تھا اس تقریب کے بعد مسلمانوں میں عام طور پر تسکین و تشفی کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ ایسا محسوس ہو رہا تھا جیسے ایک عرصے کے بعد جذبات کی نکاسی کا موقع ملا ہو۔ یہ جذبات کے اظہار کی پہلی منزل تھی، اس اظہار کی دوسری منزل تشدد کی منزل تھی۔ زبانی تشدد کی بھی اور عملی تشدد کی بھی !

اس مقالے کا مقصد تقسیم ہند سے پہلے کے واقعات کو مسلسل یا مربوط انداز سے بیان کرنا نہیں ہے۔ میں آخر میں یہ کہنا ضروری سمجھتا ہوں کہ تقسیم ہند کے مطالبے سے مسلم عوام کی جذباتی وابستگی کے بعد مسلم لیگی قیادت کے لئے یہ ضروری نہیں رہ گیا تھا کہ وہ اپنے مقاصد کی تشریح کرتی یا یہ بتاتی کہ پاکستان بننے کے بعد اس

کے کیا منصوبے ہوں گے، اس کے علاوہ یوپی کا جو طبقہ مسلم لیگ سے وابستہ تھا اس میں ایسی ذہنی اور اخلاقی صلاحیت نہیں تھی کہ وہ اکثریتی فریق کی حکومت سے نجات حاصل کرنے کے بعد کوئی متبادل منصوبہ کار پیش کر سکتی، جب تقسیم کا حشر آفریں حادثہ ہوا تو خود اس کے ممبروں ہی میں ایک ذہنی اور جذباتی کشمکش شروع ہو گئی، کچھ تو سرسبز ایشیائی میں بھاگے، کچھ نے شعوری طور پر ترک وطن کیا اور بعضوں نے جس میں خود میرا خاندان بھی شامل ہے بلا وجہ وطن چھوڑا کچھ یہیں رہ گئے کیونکہ ان کے لئے وطن چھوڑنا ممکن نہ تھا اور کچھ ایسے بھی تھے جنہوں نے سرے سے ہی جانا پسند نہ کیا، اگر ہم آج ماضی کے پس منظر میں یہ کہیں کہ تقسیم ہندو مسلم مسئلے کا حل تھی تو یہ معلوم ہو گا کہ یا تو سرے سے کوئی مسئلہ ہی نہیں تھا اور اگر مسئلہ تھا بھی تو اسے حل کرنے کا اس سے بالکل مختلف طریقہ بھی تھا۔

ضیاء الحسن فاروقی

ہندوستان اور اسلام (موجودہ عہد میں)

شملہ میں حکومت ہند نے انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ایڈوانسڈ اسٹڈی کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے، یہ ادارہ اس شاندار اور تاریخی عمارت میں ہے جسے آج راجپوتوں کو اس کا جاتا ہے اور پہلے اسے 'وائس رگی لاج' کہتے تھے، یہ عمارت چار سال (۱۸۸۳-۱۸۸۸ء) میں بن کر تیار ہوئی تھی، اپنی عظمت اور خوبصورتی، خاص طور سے برائیک کے دافن اور حسین استعمال کے بدولت، یہ دیکھنے کی چیز ہے، اسی عمارت میں وہ کمرہ ہے جسے پارٹیشن روم (PARTITION ROOM) کہتے ہیں اور جس میں تقسیم ہند کے تاریخی فیصلہ پر متعلق فریقوں نے دستخط کئے تھے، اسی عمارت میں مذکورہ ادارہ کے زیر اہتمام ۱۷ مئی ۱۹۴۷ء سے ۲۶ مئی ۱۹۴۷ء تک وہ اہم سمینار منعقد ہوا جس کا عنوان تھا "ہندوستان اور اسلام، موجودہ عہد میں" اس سمینار میں مجھے شرکت کا موقع ملا۔ ذیل میں جو کچھ لکھا جا رہا ہے، وہ اسی سمینار کے متعلق میرے تاثرات ہیں۔

تاریخ ہند کے عہد جدید میں بحیثیت ایک کیونٹی کے مسلمانوں کے عمل اور رد عمل سے جو نتائج مرتب ہوئے اور آج آزاد ہندوستان میں ان کے سامنے جو مسئلے ہیں اور جس طرح موجودہ صورت حال میں ان مسئلوں سے متعلق وہ اپنے عمل اور رد عمل کا اظہار کرتے ہیں، ان کا معروضی مطالعہ اس لئے مفید ہے کہ اس سے آئندہ کے اظہار کی طرف کچھ متوجہ خیر اشارے کئے جاسکتے ہیں، ہندوستان میں اس وقت جو سیاسی نظام

ہے اگر واقعی اس کی جڑیں گہری اور مضبوط ہو چلی ہیں اور وقت کے ساتھ ساتھ اس میں اور گہرائی اور مضبوطی کا امکان ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ اس ملک میں اسلام اور بحیثیت ایک مذہبی گروپ کے مسلمانوں کی جو شکل ابھرے گی وہ یقیناً ان ملکوں کے مقابلہ میں مختلف ہوگی جہاں مسلمان اکثریت میں ہیں اور ان کی اپنی حکومت ہے، اور جو لوگ باخبر ہیں وہ جانتے ہیں کہ اس اہم فرق کے آثار ظاہر ہونے شروع ہو گئے ہیں، مثلاً پاکستان میں عائلی قوانین میں جو تبدیلیاں کی گئی ہیں وہ کسی اور منزل کی نشاندہی کرتی ہیں برخلاف اس کے ہندوستان میں مسلمانوں کا جو موقف پرنسپل لا کے سلسلہ میں ہے وہ پاکستانی مسلمانوں کے رجحان سے کسی طرح ہم آہنگ نہیں کیا جاسکتا۔ مسلمانان ہند کے اس موقف کے پیچھے جس طرح کے سیاسی، سماجی اور تاریخی عوامل ہیں وہ پاکستانی مسلمانوں کے رجحان کے اسباب سے بالکل مختلف ہیں۔

ہندوستان کا سیاسی نظام جمہوری ہے، یہاں بات کہنے اور سننے کی آزادی ہے، یہاں آزاد تحقیق کے بعد جو نتائج نکلیں انھیں چھاپنے کی آزادی ہے، ان نتائج سے اثر لے کر ایک مسلمان کو اپنا خیال اور رویہ بدلنے کی آزادی ہے، اس ملک میں یہ آزادی بھی ہے کہ اگر کوئی اپنے آپ کو نہ بدلنا چاہے تو اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ یہ اور بات ہے کہ حالات اور وقت کے چیلنج اسے خود بدل دیں۔ اسی لئے میں نے کہا کہ اس دلیں میں اسلام اور مسلمانوں کا مستقبل مسلم ملکوں کے مقابلہ میں مختلف ہوگا۔

دو ہفتہ کے اس سمینار میں جو لوگ شریک ہوئے ان میں صرف ایک صاحب کو چھوڑ کر جو تجارت پیشہ اور تبلیغی جماعت سے متعلق ہیں، باقی سب کے سب محامد پر مختلف یونیورسٹیوں اور تعلیمی اداروں سے متعلق ہیں۔ ان میں اکثریت مسلمانوں کی تھی، چند غیر مسلم بھی تھے جن کی قابلیت اور علمی حیثیت اپنے اپنے مضمون میں مستند اور مسلم ہے،

جنہیں علماءؒ کہا جاتا ہے، اس جماعت کا کوئی فرد شریک نہیں تھا، جماعت اسلامی، جمعیتہ العلماء اور مجلس مشاورت کا کوئی نمائندہ بھی شریک نہیں ہوا۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی جو اپنی محدود روشن خیالی کے سبب طبعہ علماء میں مشہور بھی ہیں اور معتوب بھی، ان کے بارے میں خبر گرم تھی کہ آئیں گے، لیکن کسی وجہ سے نہیں آ سکے، البتہ انہوں نے اپنا مقالہ بھیج دیا تھا۔ اسی طرح جناب آصف فیضی بھی بعض مجبوریوں کی وجہ سے شریک نہیں ہوئے، البتہ ان کا مقالہ ”اسماعیلی مذہب“ پر پڑھا گیا۔

سمینار میں شریک ہونے والوں کے نام اور ان کے مقالوں کے موضوعات درج

ذیل ہیں:

- ۱۔ پروفیسر ایم، ایس اگوانی (دہلی) اسلام اور عرب نیشنلزم
- ۲۔ ڈاکٹر مقبول احمد (شملہ انسٹی ٹیوٹ) ہندوستان کے مسلم سماج میں ”روایت پرستی“ کے چند پہلو (خاص طور سے عربی مدد سوں کے نظام تعلیم سے متعلق)
- ۳۔ سید اوصاف علی (دہلی) ہندوستان میں اسلامی قوانین پر کنالوجی اور مغرب کی اقدار کا اثر
- ۴۔ مسز شیل، کے، اسویا (دہلی) جدید ترکی میں مذہب کا احیاء
- ۵۔ حسن عسکری (عثمانیہ یونیورسٹی، حیدرآباد) جدیدیت سے متعلق اسلام میں آفاق اور باریکی
- ۶۔ ڈاکٹر عابد رضا بیدار (دہلی) آزادی کے بعد ”ہندوستانی اسلام“
- ۷۔ ڈاکٹر مشرت حسین (آئودھ علی گڑھ) اسلام اور ہندو دھرم (آج کے ہندوستان میں)
- ۸۔ ضیاء الحسن فاروقی (جامعہ ملیہ دہلی) تبلیغی جماعت
- ۹۔ ڈاکٹر محمد الحق (علی گڑھ) مذہب اور ریاست سے متعلق علی حربیہ

کا نظریہ

- ۱۰۔ ڈاکٹر کے پی، کرناگرن (شکلا انٹی ٹیوٹ) مولوں کی بناوت
 ۱۱۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں (شکلا انٹی ٹیوٹ) ہندوستانی مسلمان اور خلافت
 ۱۲۔ ڈاکٹر عالم خوند میری (عثمانیہ، حیدر آباد) اسلامی روایت کا تنقیدی جائزہ
 ۱۳۔ ڈاکٹر احمد جمال خواجہ (علی گڑھ) اسلام میں روایت اور جدیدیت
 ۱۴۔ پروفیسر ہنس کرڈے (شکلا انٹی ٹیوٹ) روایتی اسلام اور سیاسی مسئلے
 ۱۵۔ ڈاکٹر ایس، ٹی، لوکنڈوالا (شکلا انٹی ٹیوٹ) اسلامی قوانین اور اسماعیلی فرقے
 ۱۶۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی (علی گڑھ) ہندوستانی مسلمانوں کی سماجی مذہبی تحریکیں

(۱۹۶۳-۱۹۹۸ء)

- ۱۷۔ ڈاکٹر محمد صادق (علی گڑھ) اسلام اور ترکی
 ۱۸۔ پروفیسر ہارون خاں شیروانی سرسید احمد خاں کا سماجی-مذہبی فکر (خاص طور
 ۱۹۔ ڈاکٹر محمد تقی صدیقی (حیدر آباد) سے ان کی تفسیر قرآن کی روشنی میں)
 ۲۰۔ آئی، ترندی (دہلی) مولانا آزاد کا ترجمان القرآن
 ۲۱۔ پروفیسر ایس، وحید الدین (دہلی) گجرات میں ہندوئی تحریک
 ۲۲۔ وحید الظفر (لکھنؤ) فکر اسلامی کی اساس اور اس کی تشکیل جدید کا مسئلہ
 مسلمانوں کی سماجی-مذہبی تحریکیں
 (قصوف اور تبلیغ)

میں نے اس بات کو بار بار کہا ہے کہ آج ہندوستان میں دانشوروں کا کوئی ایسا طبقہ نہیں جس کی نظر قدیم علوم اور جدید علم دونوں پر یکساں ہو۔ اور جب تک ایسا نہ ہوگا علمی سطح پر جدید حالات کے مطابق اسلام کی کوئی معقول اور قابل قبول تشریح و تفسیر نہیں ہو سکتی، سینار میں اس کا اور شدید احساس ہوا، جدید تعلیم یافتہ حضرات جن اصطلاحات میں اپنی بات کہتے ہیں وہ ہمارے علماء کے لئے ناقابل فہم ہیں، اس مغل میں اگر علماء ہوتے بھی تو وہ

اپنے کی طرف علم کے سبب بحث و مباحثہ میں کوئی مفید حصہ نہ لے سکتے، یہ ضرور ہے کہ اُن کی موجودگی سے یہ کمی ضرور پوری ہو جاتی کہ قرآن، حدیث اور فقہ اسلامی کے بارے میں معلومات اور علم کا جو فقدان اور اس فقدان کے جو نتیجے ظاہر ہوئے وہ پیش نہ آتے، لیکن میرا خیال ہے کہ اس سے زیادہ اور کچھ نہ ہو سکتا، ہندوستان میں مسلمانوں کی تہذیبی حیثیت، اُن کے سیاسی عمل اور رد عمل، ملک کے مختلف حصوں میں اُن کی معاشی اور سماجی پوزیشن اور نئے حالات میں اُن کے حوصلوں اور محرومیوں وغیرہ کے متعلق معروضی نقطہ نظر سے عمرانیات، سیاسیات اور تاریخ کے ماہروں نے جو باتیں کہیں، اور اپنے مقالوں میں عمرانی، سیاسی اور تاریخی طریق تحقیق سے جن سائلوں کی طرف اشارہ کیا، وہ یقیناً بہت اہم ہیں اور ضرورت ہے کہ مسلمانوں کے طرز فکر اور انفرادی اور اجتماعی عمل کو اس طرح سے جانچا جائے اور پھر ان مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی جائے، اگر ہمدردانہ زاویہ نگاہ سے اس سلسلہ میں کوئی قدم اٹھایا جائے تو اس سے نہ صرف مسلمانوں کا بلکہ ملک اور قوم کا فائدہ ہوگا۔ مثلاً کیرالا کے ایک ذمہ دار شخص نے بتایا کہ وہاں مسلمانوں میں خردی اور مایوسی کے بجائے امید اور حوصلہ کی کیفیت طے ہے جبکہ شمالی ہندوستان کے مسلمانوں کا معاملہ اس کے بالکل عکس ہے، سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے؟ یقیناً اس کے عمرانی، سیاسی اور تاریخی اسباب ہوں گے، ان اسباب و عوامل کا پتہ لگانا اور مسلمانوں کا خود اپنے حالات کا جائزہ لینا اور کسی نتیجہ خیز مرحلہ پر پہنچنا، ایک مثبت نقطہ نظر ہوگا اور اس سے ان کی جماعت کو فائدہ پہونچے گا۔

۱۱۔ اسی کو جو مقالے پڑھے گئے اُن میں ڈاکٹر مقبول احمد کا مقالہ اس لحاظ سے اہم تھا کہ اس میں امام غزالی کے بعد مسلم سوسائٹی میں روایت پرستی کے سبب جو وجود اور تسلسل پیدا ہو گیا اس کے اسباب پر روشنی ڈالی گئی تھی، اور یہ کہا گیا تھا کہ عربی مدارس

کا نظام تعلیم و نصاب تعلیم (مدرسہ سٹم آف ایجوکیشن) مسلم سوسائٹی میں سیکڑوں برس سے
 تنگ نظری، رجعت پرستی اور مذہبی کٹرپن کی تخم ریزی کرتا رہا ہے، بحث کے دوران یہ بھی
 کہا گیا کہ جب تک اس میں جدیدیت کے اصولوں کے مطابق اصلاح و تبدیلی نہیں ہوتی یا اس
 نظام کو سرے سے ختم ہی نہیں کر دیا جاتا اس وقت تک مسلم معاشرہ کو مجموعی اعتبار سے
 ترقی و جدیدیت کی راہ پر نہیں ڈالا جاسکتا۔ مقالہ میں مدرسہ ایجوکیشن کے تاریخی پس منظر اور
 دوسرے امور سے متعلق کئی ایسی باتیں کہی گئی تھیں جن سے اختلاف کیا جاسکتا ہے،
 لیکن یہ حقیقت ہے کہ عربی مدارس کا نظام و نصاب تعلیم آج کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا۔
 عہد وسطیٰ میں ہی نصاب تعلیم مفید تھا اور دینی و دنیوی امور جیسے کہ اُس عہد میں تھے، بہت
 بڑی حد تک پورے ہو جاتے تھے، لیکن اب زمانہ بدل گیا ہے، جنہیں سیکورل علوم کہا جاتا تھا
 وہ اب کہیں سے کہیں پہنچ گئے ہیں، ہندوستان میں ایک نظام تعلیم تو وہ ہے جو انگریزی
 سلطنت کے قیام کے بعد قائم ہوا اور ضروری تبدیلیوں کے باوجود حکومت ہند اور
 صوبائی حکومتوں کی رہنمائی میں چل رہا ہے۔ اس میں ہندو، مسلمان، عیسائی، سکھ سبھی
 قومیں شریک ہیں، لیکن مسلمانوں میں تعلیم کا ایک نظام وہ بھی ہے جسے ”مدرسوں“ کا نظام
 کہا جاتا ہے، اور یہ بات ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی دنیوی ضرورتیں اس سے کسی طرح پوری نہیں
 ہو سکتیں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی اور اخلاقی ضرورتیں بھی ہیں، لیکن ان
 مذہبی اور اخلاقی ضرورتوں کا پیمانہ کیا ہونا چاہئے، یہ بھی مسلمانوں ہی کو طے کرنا ہے اور یہ سوچنا
 ہے کہ وہ تعلیم کے شعبہ میں کیا کریں کہ اُن کی مذہبی و اخلاقی ضرورتیں بھی پوری ہوں اور دنیوی
 بھی، نصاب تعلیم یا نظام تعلیم کوئی ایسی چیز نہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُتری ہو اور
 ”نقص قطعی“ ہو، یہ چیزیں انسان کی بنائی ہوئی ہیں اور اس کا تعلق کسی قسم کے غیر زمینی تقدس
 سے ہرگز نہیں،

ارمی کو جو مقالے پڑھے گئے اُن میں پروفیسر خلیق احمد نظامی کا مقالہ بڑا اعلیٰ

اور تحقیق تھا۔ ان کے مقالے کا عنوان تھا ”ہندوستانی مسلمانوں کی سماجی۔ مذہبی تحریکیں (۱۷۶۲ء — ۱۸۹۸ء)۔“ اس میں پروفیسر موصوف نے اس امر پر روشنی ڈالی تھی کہ ۱۷۶۲ء سے جب شاہ ولی اللہ کا انتقال ہوا ۱۸۹۸ء تک جب سرسید احمد خاں اس دنیا سے رخصت ہوئے یعنی ۱۳۵ سال کی اس درمیانی مدت میں ہندوستانی مسلمان شدید قسم کے مذہبی اور سماجی بحران سے گزرے۔ شروع میں انھوں نے مغربی تہذیب کے اثر سے جو تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں انھیں ماننے سے انکار اور زندگی کی حقیقتوں سے فرار اختیار کیا۔ ماضی کی یاد سے وہ وابستہ رہے اور حال سے مطابقت کے لئے تیار نہیں ہوئے اور جب تیار ہوئے تو سیکڑوں شبہات اور تمنغظات ذہنی کے ساتھ۔ شاہ ولی اللہ نے تغیر و انقلاب کی علامتیں دیکھ لی تھیں اور انھوں نے اپنے ہمعصر کو اس ضرب سے آگاہ کر دیا تھا جو ان کے قدیم نظام فکر اور زندگی کے پرانے ڈھنگ پر پڑنے والی تھی۔ لیکن عبوری دور کا حقیقی عمل اُن کے انتقال کے بعد شروع ہوا اور جب سرسید کی وفات ہوئی تو عبوری دور کا یہ عمل تقریباً پایہ تکمیل کو پہنچ گیا تھا۔ نظامی صاحب کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سرسید احمد خاں نے شاہ ولی اللہ کے نظریہ اجتہاد کو اپنی تحریک کا بنیادی اصول قرار دیا۔ اور ایک لحاظ سے انھوں نے شاہ ولی اللہ کے مشن اور کام کو پورا کیا۔ سرسید نے عہدِ وسطیٰ کے ازکار رفتہ تصورات کے خلاف اعلان جنگ کیا اور ہندوستانی اسلام میں جدیدیت کی بنیاد رکھی۔ خود شاہ ولی اللہ کے انکار میں کئی انقلابی و اصلاحی پہلو ایسے تھے جن سے مسلمانوں کے دینی نظام فکر کا ایسا ڈھانچہ تیار ہو سکتا تھا جو عہدِ جدید کے تقاضوں کو پورا کرتا، مگر اس طرف بہت کم توجہ کی گئی۔ سرسید نے جو کوششیں کیں وہ خوش آئند تھیں، اگر اُن کی ڈالی ہوئی روایت کو آگے بڑھایا جاتا تو ہندوستانی قومیت کو بڑا سہارا ملتا۔

اس مقالے پر بحث کے دوران یہ بات بھی کہ شاہ ولی اللہ کا مطالعہ دوزار و بیگاہ سے کرنا چاہئے۔ ایکے ان کے وہ خیالات ہیں جو ماضی صورت حال اور واقعات کا ٹکڑا

کہے جاسکتے ہیں، اس رد عمل کا اظہار انہوں نے عام طور پر عہد وسطیٰ کی علمی و ادبی اصطلاحوں میں کیا، دوسرا یہ کہ ان کے اذکار کا ایک جامع ہیوٹی ہے جس کی بنیاد ان کا گہرا دینی شعور، بے لوث ہمسے حالات کے تقاضوں کا شدید احساس اور ہندوستان میں اسلام کے تاریخی پس منظر کا واضح تصور تھا۔ اس پس منظر میں انہوں نے اسرار شریعت کے جو نکات بتائے اور جو خیالات پیش کئے وہ بنیادی طور پر اصلاحی تھے اور بعد میں جو مختلف تحریکیں اٹھیں ان کے پیچھے ولی الہی خیالات صاف طور پر کارفرما دیکھے جاسکتے ہیں۔

۱۸۔ اسی کو پروفیسر الیس، وحید الدین نے اپنا عالمانہ مقالہ پڑھا۔ عنوان تھا، فکر اسلامی کی اساس اور اس کی تشکیل جدید کا مسئلہ۔ اسلام ان دیکھے خدا کی طرف دعوت دیتا ہے جو اذل ہے اور آخر ہے، جو تجربے اور ادراک سے اوجھڑ رہا ہے، لیکن اس نظریہ توحید کا ایک تجربی پہلو بھی ہے جو تاریخ میں ظہور پذیر ہوتا ہے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ توحید کا خالص دینی پہلو دنیا کے تجربی پہلو سے کسی طرح الگ نہیں کیا جاسکتا، اس کی ابتداء نفی سے ہوتی ہے، پھر اثبات کی طرف یہ لے جاتا ہے اور اس کے بعد پوری قوت سے تاریخ کے عمل کے ساتھ ساتھ اس کے تہ در تہ مضمرات کھلتے رہتے ہیں۔ اگر اس حقیقت کو تسلیم کر لیا جائے تو اقبال کے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسلام سے ہر لمحہ ایک تازہ جہاں کی نمود ہوئی چاہئے، اور یہی مطلب ہے قرآن مجید کی اس آیت کا ”شکل یوم ہو فی شأن“ دین اسلام کا یہی وہ متحرک پہلو ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ کے کسی لمحہ میں یا کسی موڑ پر اس عقیدہ کے سارے امکانات ختم نہیں ہو سکتے۔ اسلام کی تاریخ بتاتی ہے کہ مختلف قوموں نے اسے قبول کر کے اس کے ارتقاء کی نئی راہیں پیدا کیں، اس صورت حال کو اگر مان لیا جائے تو اسلام کی تشکیل جدید کا مسئلہ حل ہو سکتا ہے اور یہ حل کوئی ایسی بدعت نہ ہوگی جسے قبول کرنے میں دشواری ہو۔

مذکورہ بالا مقالوں کے علاوہ مختلف دنوں میں جو مقالے پڑھے گئے ان میں کئی نکات

ایسے تھے جن میں اس مسئلہ پر بحث کی گئی تھی کہ آیا اسلام جدیدیت سے ہم آہنگ ہو سکتا ہے ؟ اس مسئلہ میں مخالف اور موافق سبھی طرح کی رائیں تھیں ، البتہ اس پر اتفاق معلوم ہوتا تھا کہ عہد وسطی کے اسلام یعنی آرتھوڈوکس اسلام کا گہری نظر سے جائزہ لینا ہوگا ، ایک صاحب کا یہ خیال بھی تھا کہ قرآن اور حدیث کے متون کا تنقیدی مطالعہ موڈرنائزیشن (MODERNISATION) کے لئے بہت ضروری ہے ، لیکن اس خیال کو کوئی خاص تائید نہیں ملی ۔ ایک مسئلہ مسلمانوں کے پرسنل لار سے متعلق بھی اٹھایا گیا ، بعض لوگ تو یکسر تبدیلی کے حامی تھے لیکن بنویدہ طبقہ اس کا قائل معلوم ہوتا تھا کہ آرتھوڈوکس اسلام کے فریم ورک ہی میں اصلاح کی کافی گنجائش نکلتی ہے ، لیکن شرط یہ ہے کہ مسلمانوں کا اعتماد ماحصل کیا جائے اور انہیں کی طرف سے اس کی تحریک ہو ، ہندوستان کا سماج جس نوعیت کا ہے اور اس ملک میں مختلف تہذیبی اور مذہبی اکائیوں کا وجود جس طرح صدیوں سے چلا آتا ہے اس کی اپنی ایک خصوصیت ہے ، اس خصوصیت کے پیش نظر کسی مذہبی اقلیت پر اس کی مرضی اور اعتماد سے بغیر اگر اصلاح و ترقی کے نام پر کوئی ایسی چیز لاد دی جائے جسے وہ اپنے مذہب میں غلط تصور کرے ، تو اس سے انتشار و اختلال پیدا ہونے کا خطرہ ہے ۔

دو تین مقالے اس نوعیت کے تھے جس سے یہ بتانا مقصود تھا کہ ہندوستان کے مختلف حصوں میں ، مثلاً گجرات ، مالابار ، اتر پردیش وغیرہ کے مسلمانوں کی زبان ، تہذیب ، رہن سہن کے طریقے مختلف ہیں ، سوشیولوجی کے اصولوں پر ان علاقوں کے مسلمانوں کا مطالعہ اچھا اور علمی تھا ، اور مہینوں کے فیلڈ ورک کی بنیادوں پر یہ مقالے لکھے گئے تھے ، انہیں میں اسماعیلی مذہب کی تاریخ اور ارتقاء اور خوجوں اور بھروں کی تہذیبی خصوصیات پر بھی مقالے شامل ہیں ۔ بحث کے دوران ایک صاحب نے یہ چھتا ہوا اور معنی خیز سوال کیا کہ باخبر لوگ اس سے واقف ہیں کہ گجرات ، بنگال اور مالابار کے مسلمانوں میں کئی لحاظ سے بہت فرق ہے لیکن کیا وجہ ہے کہ اہم امتیازی فیصلوں کے وقت امام طبرہ ہندوستان

کے سارے مسلمانوں کا عمل اور رد عمل ایک اور کیا ہوتا ہے؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ علاقائی اختلافات کے باوجود اجتماعی طور پر ہندوستانی مسلمانوں میں ایک کمیونٹی (INDIAN MUSLIM COMMUNITY) ہونے کا احساس بہت قوی ہے اور اس کے پیچھے ایک طرح کا مذہبی شعور کارفرما ہے؟ اس سوال کی جو آپ اپنا جواب ہے، عام طور پر تائید کی گئی۔

سمینار کا منصوبہ بنانے والے مبارکباد کے مستحق ہیں کہ انھوں نے مختلف انجیال لوگوں کو ایک جگہ جمع کیا، تقریباً دو ہفتے ان کو ہر طرح آرام و آسائش کے ساتھ ایک عمارت میں رکھا اور تبادلہ خیالات کا موقع دیا، اس طرح کے اجتماعات کے جو فوائد ہیں، وہ ظاہر ہیں، کیا اچھا ہو کہ مسلمانوں کا پڑھا لکھا طبقہ جس میں علماء اور جدید تعلیم یافتہ حضرات و ذول شامل ہیں، اپنے طور پر کوئی اجتماع کریں اور مل کر اس دینی اساس کی کھوج لگائیں جس پر آج کے ہندوستان میں فکر اسلامی کی جدید تشکیل کی جاسکتی ہے، یہ کام بڑا اور اہم ہے اور فوری توجہ چاہتا ہے۔

ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی

یخہ خطہ یونان ہے۔ یہ وادی وادی امین ہے

”یخہ مضمون ایک بڑے کل کا ایک جزو ہے۔ اس کا مقصد کسی تفصیلی حالات کا جائزہ لینا نہیں ہے بلکہ صرف بکھرے ہوئے نقوش کو ایک جا کرنا ہے۔ کہ شاید اس طرح علی گڑھ کا حق ادا ہو سکے۔“

کسی نے سچ کہا ہے کہ نیت ثابت منزل آسان۔ یہی نیک نیتی تھی جس کے تقاضے سے ۱۹۷۵ء میں سرسید حرم نے علی گڑھ کی درس گاہ کی بنیاد ڈالی۔ ایک طرف قوم کی مخالفت اور نفرت اور دوسری طرف غیروں کی بدگمانی و شبہات۔ اس کے علاوہ مالی بے سروسامانی۔ لیکن اس مرد خدا نے تمام مشکلات کا پامردی سے مقابلہ کیا۔ اور خدا کا کرنا آ۔ وہ چھوٹی سی ابتدا بڑا اسکول کی صورت میں تھی آگے چل کر کالج اور کالج سے یونیورسٹی ہوئی۔ ہمارے ملک میں یونیورسٹیوں کی کمی نہیں اور آزادی کے بعد تو کہنا چاہئے کہ تقریباً ہر بڑے شہر میں ایک یونیورسٹی قائم ہے۔ لیکن بعض اعتبارات سے جو امتیاز علی گڑھ کے حصہ میں آیا وہ کسی کو نہ ملا۔ یہ رتبہ بلند ملا جس کو مل گیا

لوگ میری اس دراز نفسی پر شاید ناک بھوں چڑھائیں لیکن سچ پوچھیے تو اس میں مبالغہ نام کو نہیں۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ آرٹ اور سائنس کے بڑے بڑے ماہر اور علوم و فنون کے ڈاکٹر جیسے علی گڑھ نے پیدا کئے اور کسی نے نہیں کئے۔ دراصل علم ایک ایسا ہے جس کے معجزوں نہ صرف علی گڑھ بلکہ دہلی، الہ آباد، لکھنؤ، کلکتہ، بمبئی ہر جگہ ملیں گے پھر علی گڑھ کی

شان امتیاز کیا ہے پہلی بات تو یہ ہے کہ بھارت دیس کی سب سے بڑی اقلیت یعنی مسلمانوں کی سب سے بڑی درس گاہ یہی ہے۔ سچ پوچھئے تو ایشیا میں علی گڑھ اور افریقہ میں الازہر کو جو بین الاقوامی حیثیت حاصل ہے وہ کسی کو نہیں۔ جامعہ الزہر کو ایک گونہ برتری اس لحاظ سے ہے کہ اس کی عمر ایک ہزار سال کے بقدر ہے یعنی وہ اس وقت عالم وجود میں آ چکی تھی جبکہ آکسفورڈ اور کیمبرج کی عظیم درس گاہیں ہنوز پر وہ عدم میں تھیں۔ ہاں تو میں علی گڑھ کا ذکر کر رہا تھا کہ وہ عمر میں چھوٹی ہونے کے باوجود فخر کے ساتھ اپنی بڑی بہنوں سے آنکھ ملانے کے قابل ہے۔ اُس کی اس بین الاقوامی حیثیت کا اثر ہے کہ جب مشرق وسطیٰ اور متحدہ عرب جمہوریہ کے حکمران اور دانشور ہندوستان کا رخ کرتے ہیں تو ان کو اس مرکز علمی کی سیر کے لئے خاص طور پر دعوت دی جاتی ہے۔ دوسری بات جس پر علی گڑھ بجا طور سے ناز کر سکتا ہے یہ ہے کہ ابتداءً سے آج تک اس کے اساتذہ اور تلامذہ میں ایک خاصی تعداد غیر مسلم اصحاب کی رہی ہے، اس رواداری کا اثر ہے کہ ہم نے خود دیکھا ہے کہ علی گڑھ کے غیر مسلم اولڈ بوائز جیسے راجہ مہندر پرتاپ سنگھ اب بھی جب قدیم دنوں کو یاد کرتے ہیں تو آنکھوں میں آنسو بھر لاتے ہیں تیسری بات جس کا میں خاص طور سے ذکر کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جو حضرات علی گڑھ کی زندگی کا صحیح نمونہ ہیں ان کو آپ بہ شعبہ زندگی میں کامیاب پائیں گے وہ ایک طرف قوم و ملت کے عاشق ہوں گے تو دوسری طرف ملک و وطن کے شیدائی ہوں گے۔ ایک علیگیرین نے درست کہا تھا کہ علی گڑھ کا امتیازی نشان یہ ہے کہ علی گڑھ والے کو کیسے ہی حالات میں رکھ دو وہ اپنے آپ کو حالات کے مطابق اور ہوسکا تو حالات کو اپنے مطابق بنا لے گا۔ اس پر مجھے ایک لطیفہ یاد آیا۔ ڈاکٹر منیار الدین مرحوم ایک دفعہ فرماتے تھے کہ مجھے ایک سرکاری کمیشن میں سر اینڈرسن کے ساتھ ایک دور افتادہ پہاڑی مقام پر ٹھہرنا پڑا۔ شام ہو گئی تھی اور قرب و جوار میں کوئی عمارت ڈاک بنگلہ کے سوا اور کوئی متقاضی چوکی دار کے سوا نظر نہ آیا۔ ہم لوگوں کو دن بھر کی تھکان سے سخت سہوک لگی ہوئی تھی اور

وہاں دور دور کھانے کا نام نہ تھا۔ انگریز رفیق سفر نے مجھ سے کہا ”ڈاکٹر تم کہتے ہو کہ علی گڑھ کے آدمی پر کسی کا گمربند نہیں ہوتا۔ تب جانیں کہ اس وقت چائے یا کھانے کا کوئی بندوبست کرو۔ میں ضیاء الدین) نے کہا۔ ”دیکھئے کوئی بندوبست ہوا جاتا ہے۔“ خدا کا کرنا کہ تھوڑی دیر نہ گزری تھی کہ چوکی دار نے آکر کہا کہ آپ سے کوئی صاحب ملنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ ان کو بلا لیا گیا۔ آنے والے ایک علیگ تھے جو قریب کی کسی تحصیل میں تحصیلداری کے عہدے پر مقرر تھے۔ جب ان سے پوچھا گیا کہ ان کو ہمارے آنے کی خبر کیوں کر ہوئی۔ انہوں نے بتایا کہ ان کو اخبار سے ہماری آمد کا علم ہوا۔ ان سے پوچھا گیا کہ کیا اس وقت چائے کا انتظام ہو سکتا ہے تو انہوں نے بتایا کہ وہ اپنے ساتھ نہ صرف ساوار اور پودا سامان بلکہ لذیذ اور پکلف کھانے کر آئے ہیں۔ چنانچہ اس سبک میں کھانے کے ساتھ پورا انصاف کیا گیا۔ ڈاکٹر صاحب کہتے تھے کہ میں نے مسٹر اینڈرسن سے کہا کہ دیکھی آپ نے علی گڑھ کی کرامت جس کا انہوں نے بڑی فراخ دلی سے اعتراف کیا۔

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی خدا کے فضل سے بہت سے اداروں۔ فیکلٹیوں اور شعبوں پر مشتمل ہے جن کی عمارات کا رقبہ کئی میل پر محیط اور جن کی مالیت کا تخمینہ ایک کروڑ سے متجاوز ہے مگر حقیقت امر یہ ہے کہ عمارتیں اور ادارے بذات خود چنداں اہمیت نہیں رکھتے۔ اصل اہمیت ان افراد کی ہے جو وہاں سے تعلیم و تربیت پاکر کارزار حیات میں داخل ہوتے ہیں۔ اور خدا کا شکر ہے کہ اس خصوص میں ناکامیابی سے دوچار نہیں ہوتے۔ مثال کے طور پر ہم صرف چند فرزندان علی گڑھ کے نام گنائیں گے جن کے اکتساب و کمالات کا اعتراف نہ صرف اہل وطن بلکہ ممالک غیر نے بھی کیا ہے۔

اگر آپ علی گڑھ کی کسی علمی مجلس کی طرف ہو کر گزریں تو وہاں آپ کو ڈاکٹر ذاکر حسین ڈاکٹر ضیاء الدین۔ غلام السیدین کے عالمانہ خطبات کی گونج سنائی دے گی۔ اگر نرم شعور ادب میں جاٹھلیں تو ظفر علی خاں، حسرت، نائی، سردار، تاجاں اور جنابی کے نغمے فردوس

گوش ہوں گے۔ سیاست کے میدان میں جانا ہو تو ہاں محمد علی، شوکت علی، رفیع احمد قدوائی، ڈاکٹر سید حسین جیسے بستیاں ملیں گی۔ ادب و صحافت میں میر محفوظ علی۔ رشید احمد صدیقی اور قاضی عبدالغفار کی بذلہ بنیاں روتوں کو ہنسائیں گی۔ یہ گنتی کے صرف چند نام تھے جو بروقت خیال میں آئے ورنہ علی گڑھ کالج اور یونیورسٹی نے ہر عہد میں ہر فن کے ایسے کالمین پیدا کئے جن پر ہر یونیورسٹی فخر کر سکتی ہے۔

آج کی محبت میں جی چاہتا ہے کہ گذشتہ ربع صدی کی خاص خاص شخصیتوں کے بارے میں جنھوں نے کسی نہ کسی پہلو سے علی گڑھ کی زندگی میں اپنے نقوش چھوڑے ہیں، اظہار خیال کیا جا۔ یہ جائزہ کسی حیثیت سے بھی جامع نہیں کہا جاسکتا صرف چند گزری ہوئی یادیں اور تاثرات ہیں جن کو سپرد قلم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ آج صرف دو شخصیتوں کے خاکے پیش کئے جا رہے ہیں۔ میری مراد ڈاکٹر ضیاء الدین مرحوم اور ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب سے ہے۔

کنوہ خاندان جس کے افراد میرٹھ، بریلی اور مارہرہ میں بکثرت ہیں، اپنی فراست، ذہانت اور لیاقت کے لئے مشہور ہے۔ شاذ و نادر کوئی فرد ہوگا جو دانائی اور ہوشیاری میں ہٹیا ہو۔ ڈاکٹر ضیاء الدین بھی اس خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی عمر کا بڑا حصہ علی گڑھ میں گذرا۔ طالب علم، اسٹنٹ پروفیسر، پروفیسر، پرنسپل، پرووائس چانسلر، وائس چانسلر اور آخر میں ریکٹر غرض ہر حیثیت میں وہ علی گڑھ سے وابستہ رہے اور وابستگی بھی کیسی کہ کہنا چاہئے کہ ان کو یہاں کے ذرے ذرے سے عشق تھا۔ یہ واقعہ مشہور ہے کہ جب سرسید نے ان کے ولایت جانے کو اس امر پر مشروط کیا کہ وہ بعد تکمیل تعلیم کم از کم تین سال علی گڑھ ام، لے، اوکالج کی خدمت کریں تو انھوں نے کہا کہ آپ تین سال فرماتے ہیں میں عمر بھر علی گڑھ کی خدمت کو تیار رہوں جس پر خوش ہو کر سرسید نے وہ شرائط نامہ چاک کر دیا۔ درحقیقت اس اولوالعزم انسان نے جو کچھ کہا تھا وہ کر دکھایا۔

جان دی آپ کے دروازے سے مرا کٹھے

اور سچ پوچھتے تو کبھی انہوں نے علی گڑھ کی خاک دامن گیر کو نہ چھوڑا۔ جن لوگوں نے ڈاکٹر صاحب کو (واضح رہے کہ علی گڑھ کے نام کے ساتھ جب ڈاکٹر صاحب کا لفظ بولا جاتا تھا تو اس سے صرف انہی کی ذات مراد ہوتی تھی) زیادہ قریب سے دیکھا ہے ان کا بیان ہے کہ موصوف ان لوگوں میں تھے جو اپنی دانائی سے سچاس برس آگے کی بات سوچ لیتے تھے۔ اور اس کے تدارک میں معروف ہو جاتے۔ علی گڑھ کی محبت کا ایک واقعہ اوپر گذرا۔ دوسرا پہلو یہ تھا کہ جب وہ کچھ عرصہ کے لئے علی گڑھ سے علاحدہ ہو گئے اور اسہلی کے ممبر کی حیثیت سے دہلی میں قیام اختیار کیا، اس زمانہ میں جب کوئی علی گڑھ کا طالب علم آنکلا۔ خواہ ڈاکٹر صاحب اس کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں صرف اس قدر کافی تھا کہ وہ ان کی مادر درس گاہ کا فرزند ہے۔ بس ڈاکٹر صاحب اس کی مدد کو کمر بستہ ہو جاتے اور گورنمنٹ آف انڈیا کے بڑے سے بڑے افسر کے پاس اس کی سفارش کے لئے پہنچ جاتے۔ لاکھوں باتوں کی ایک بات یہ تھی کہ ہمارے علم میں انھوں نے کسی کو بھی نقصان نہیں پہنچایا۔ یہاں تک کہ ان اساتذہ کے ساتھ بھی جو وقت بے وقت ڈاکٹر صاحب پر اعتراض کرتے تھے، موقع آنے پر اچھا ہی سلوک کیا۔

ڈاکٹر صاحب کے مزاج میں جزسی اور کفایت شعاری بدرجہ کمال تھی اور وہ ابتدائے ملازمت سے آخر عمر تک اپنے اخراجات کی پائی پائی کا حساب لکھتے تھے۔ مزاج میں سادگی اور بے پردائی انتہائی تھی۔ چوں کہ ایک زمانے میں وہ ایک غریب ماحول میں رہ چکے تھے اس لئے غریب مسلمان قوم کے بچوں کی مشکلات کا ان کو پورا اندازہ تھا۔ ڈاکٹر صاحب کو شعر و ادب سے کبھی ذوق نہیں رہا۔ اور ہونا بھی نہیں چاہئے تھا کیوں کہ ریاضی اور ادب کا کوئی جوڑ نہیں۔ ان کے بعض ساتھی جن کو ان کی غیر معمولی ذہانت کا ذاتی تجربہ تھا کہتے تھے کہ اگر ڈاکٹر صاحب سیاست میں نہ پڑ جاتے اور ریاضیات ہی پر اپنی پوری توجہ صرف کرتے تو بین الاقوامی شہرت کے مالک ہوتے۔ موصوف کی میرت کا ایک عجیب پہلو یہ تھا کہ اکثر روز کے آنے والوں کو بھی بھول جاتے اور ان کا نام دریافت کرتے۔ کم ایسا ہوتا

کہ وہ ان کا مجمع نام یاد رکھتے ہوں۔ اسی کے ساتھ جاگئے اور سونے کے اوقات پر ان کو پوری قدرت تھی۔ ہم نے دیکھا ہے کہ وہ کس میٹنگ سے جس میں کوئی ٹویل نہ ختم ہونے والی بحث چھڑی ہوئی ہے یہ کہہ کر اٹھے کہ میں سات منٹ میں آتا ہوں۔ فوڈ آرٹائزنگ روم میں چلے گئے۔ لوگوں نے دیکھا کہ واقعی سو رہے ہیں اور خاٹے لے رہے ہیں۔ ساتواں منٹ ختم نہیں ہوا تھا کہ اٹھ بیٹھے اور بدستور مذاکرات میں شریک ہو گئے۔

ڈاکٹر صاحب کے کارنامے گنا نامیری بساط سے باہر ہے اور میرے فرائض سے بھی خارج۔ تاہم ان کے آخری کارنامے کا ذکر ناگزیر ہے۔ یہ مسلم یونیورسٹی کا میڈیکل کالج ہے جس کا وجود میں لانے میں صرف ڈاکٹر صاحب کی ذاتی بصیرت احسان کے رفیق کارڈاکٹر ابراہیم حسن کی عملی کوشش کو دخل ہے ان کے احسان سے ہماری قوم کبھی محروم نہ رہے۔

علی گڑھ نے جن نام و اندوزی مرتبت شخصیتوں کو پیدا کیا ہے ان میں ڈاکٹر صاحب کی ہستی نہایت جاذب نظر اور اہم ہے۔ قائم گنج (ضلع فرخ آباد) پٹھانوں کی بستی ہے جو اپنی شورش پسندی کے لئے ہمیشہ سے مشہور رہی ہے۔ اور جس کے افراد تقسیم ملک سے پہلے تک فوج میں ممتاز مہدوں پر مامور رہے ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب کا گھرانا اپنے علمی اکتسابات کے لئے خاص طور پر مشہور ہے۔ ان کے ایک بھائی ڈاکٹر محمودین پاکستان میں ایک ذمہ دار خدمت پر فائز ہیں۔ ایک دوسرے بھائی ڈاکٹر یوسف حسین ناٹا سابق پروفیسر چانسلر مسلم یونیورسٹی اپنے اعلیٰ ادبی ذوق اور اسلامی خیالات کے لحاظ سے ملک کے ایسے نازا افراد میں شمار ہوتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کی تعلیم ماڈر باسولہ علی گڑھ اور جرمنی میں ہوئی اور یہ مسلم حقیقت ہے کہ وہ دل و دماغ کی بہترین صلاحیتوں

لے لوگوں کو ماشیہ چڑھانے کا شوق ہوا ہے۔ چنانچہ انھوں نے مشہور کر دیا کہ ایک مرتبہ ڈاکٹر صاحب کے دامادان سے ملنے آئے۔ ڈاکٹر صاحب ان سے بے راختہ پوچھ بیٹھے آپ کا نام؟ بعض نے یہاں تک اڑائی کہ ڈاکٹر صاحب باہر سے آئے، مکان میں چارپائی پر اپنی چڑی لٹادی اور خود کو نے میں چڑی کی جگہ کھٹے ہو گئے۔

کے اعتبار سے ان لوگوں میں ہیں جن پر ملک و ملت کو فخر ہو سکتا ہے۔ انہوں نے جامعہ ملیہ کی کشتی کو اس زمانے میں سہارا دیا جب کہ وہ حادثے کے طوفانوں میں گھری ہوئی تھی۔ اور اس پر حکومت کی کڑی نظریں پڑ رہی تھیں۔ ان کے ایثار کا اندازہ اس امر سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ اس وقت جب کہ ان کو دوسری یونیورسٹیاں گراں قدر مشاہدوں پر اپنی یہاں دعوت دے سکتی تھیں۔ انہوں نے ایک طویل مشاہدہ پر جامعہ میں رہنے کو ترجیح دی اور یقیناً ان کی اور ان کے چند مخلص رفقاء کی قربانیوں کا ثمرہ تھا کہ ادارہ مذکورہ نہ صرف اپنے وجود کو قائم رکھ سکا بلکہ علم و عمل کی شاہراہوں پر استقلال سے گام زن رہا۔ ہمیں جامعہ کے بعض اساتذہ نے بتایا ہے کہ کبھی کبھی ایسا وقت بھی آتا تھا کہ ان کو مہینوں تنخواہ نہیں ملتی تھی اور ان باہمت افراد کو اپنے متعلقین کے ساتھ بھینس آلو بال کر کھانا پڑتا تھا۔ ملک کی آزادی کے بعد شکر ہے کہ جامعہ کی حیثیت حکومت نے تسلیم کی اور اس کی مالی حیثیت مستحکم ہو گئی۔ جامعہ ملیہ کا پورا نام جامعہ ملیہ اسلامیہ ہے اور ہمیں بجا طور پر اس کے موجودہ ارباب مل و عقد سے توقع ہے کہ وہ سیکولرزم کے دور میں اس اہم ادارے کی اسلامی خصوصیات کو نظر سے اوجھل نہ ہونے دیں گے۔

جامعہ کی خدمت کے بعد ذکر صاحب اپنی محبوب درس گاہ یعنی علی گڑھ کے دانش پانسٹر مقرر ہوئے۔ وہ زمانہ درحقیقت بڑا پراساں تھا۔ اکثریت اور حکومت کی علی گڑھ پر کڑی نظریں پڑ رہی تھیں اور ہر کوئی اس کی سربراہی کا نازک فرض ادا کرنے کی ہمت نہ کر سکتا تھا۔ ذکر صاحب نے ہمارے محبوب وزیر اعظم پنڈت جواہر لال اور مولانا آزاد کے اصرار پر یہ خدمت قبول کی۔ جس کا لازمی اثر یہ ہوا کہ انقی پر شکوک و شبہات کے جو بادل چھائے ہوئے تھے وہ بڑی حد تک چھٹ گئے۔ ہم نفسان رفتہ میں رشید صاحب نے دست فرمایا ہے:

مولانا (ابوالہام آزاد) ان تحریکوں (علی گڑھ تحریک اور مسلم یونیورسٹی) کا تائید میں نہ تھے۔

یونانی مدد میں جن شرائط پر ایجن حالات میں قبول کی گئی۔ اس کے خلاف مولانا کی کھڑی ہو
تقریر ہوئی اور اس پر جو مضامین انہوں نے پروقلم کئے وہ کچھ اور نہیں تو بے عمل تھا

تقدیر طرزِ اصلاحی انشاء پر داری کے اعتبار سے اردو ادب میں ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ لیکن تقسیم ملک کے بعد جب حالات دگرگوں ہوئے تو مسلم یونیورسٹی کو ہرگزند سے محفوظ رکھنے میں مولانا نے جوش و انجھام دیں وہ بھی اس ادارے کی تاریخ میں کبھی فراموش نہیں کی جائیں گی۔ ان میں سے ایک ذاکر صاحب کو علی گڑھ کی وائس چانسلر شپ قبول کرنے پر آمادہ کرنا بھی تھا۔ حالات و حادثات کی یہ ستم ظریفی بھی دیدنی ہے کہ ذاکر صاحب امد مولانا دہلی علی گڑھ کے خلاف تھے۔ لیکن وقت آیا تو ان ہی دونوں کو اس کی حمایت اور حفاظت کے فرائض ادا کرنے پڑے۔ ”بت خانے“ کی یہ کرامت کیا کم ہے ۵

کہ چوں خراب شود خانہ، خدا گردد“

ایک مرتبہ مرسیڈ ڈے کے موقع پر یونیورسٹی کے ایک ذمہ دار تاریخ کے پروفیسر تقریر کر رہے تھے ’مرسیڈ بحیثیت مورخ‘ اس موضوع پر مرسیڈ کی کوتاہیوں کا ذکر بھی شدد و مد سے کر رہے تھے۔ جب وہ تقریر ختم کر چکے تو ذاکر صاحب کھڑے ہوئے اور کہنے لگے کہ میری تمنا ہے کہ ایک فرد واحد نے جتنا بڑا کام انجام دیا ہے۔ پورا شعبہ تاریخ اس قسم کا کام ان تمام کوتاہیوں کے ساتھ کر دے تو میں سمجھوں گا کہ اس نے بڑا کام انجام دیا۔ اس طرح انگریزی کے ایک سمینار میں جب ذاکر صاحب مدارقی تقریر کرنے کھڑے ہوئے تو فرمانے لگے کہ میں شعبہ انگریزی کا کارنامہ خیال کروں گا اور خیال کروں گا کہ اس کا کام مکمل ہو گیا اگر وہ طلبہ کو صرف یہ سکھا دے کہ *your faithfully* میں کسی طرح درست نہیں ہے۔

ذاکر صاحب کی نظری اور عملی سیاست کی موافقت یا مخالفت میں اہل سیاست ہی اظہار رائے کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں کہ وہ نہ صرف ملت اسلامیہ بلکہ ہندو پاک میں ممتاز علمی و درجہ اور تعلیمی بعیرت رکھتے ہیں۔ ان کی تقریر و

تحریر اس قدر چمکی تلی ہشتہ اور وقیع ہوتی ہے کہ اگر اس کو ادبیت کا شاہ کار کہیں تو بے جا نہیں۔ اسی کے ساتھ ان کا مزاج بھی نہایت لطیف اور پاکیزہ ہے اور پرائیویٹ صحبتوں میں وہ کبھی کبھی بڑے پر لطف بلکہ شوخ فقرے کہہ جاتے ہیں۔

یوں تو موصوف کو ہر علمی اور تعلیمی ادارہ سے دلچسپی اور محبت ہے۔ لیکن جامعہ ملیہ اور مسلم یونیورسٹی دو ایسے ادارے ہیں جن سے ان کو نہایت شغف بلکہ عشق ہے۔ تاہم موجودہ دور ابتلا میں جب مسلم یونیورسٹی کو اپنی تاریخ میں سب سے شدید اور نازک امتحان سے گزرنا پڑا، علی گڑھ کے بھی خواہوں کو یہ بجا توقع تھی کہ موصوف اپنی اعلا تابلت اور گراں قدر منصب کے اثرات سے کام لے کر کوئی ایسا حل تلاش کرنے میں کامیاب ہوں گے، جو نہ صرف ارباب حکومت کی راج ہٹ کو تسکین دیتا بلکہ ملت کے تمام افراد کے لئے قابل قبول ہوتا۔ ان کی ایک امترسچی ہال کی تقریر آج تک ہمارے کانوں میں گونج رہی ہے اور سننے والے سچر اس مدائے عزیمت کے سننے کے مشتاق ہیں۔ یہ وہ موقع تھا کہ پریس کے بعض اہل غرض اشخاص نے علی گڑھ کے خلاف بہت کچھ اچھالی تھی اور علی گڑھ کا ہر بچہ اس پروپیگنڈے سے آزر و ناظر تھا جلسہ کے مہمان خصوصی اچاریہ دلو با بھاوے تھے۔ اس موقع پر ذاکر صاحب نے نہایت جرأت اور حق پرستی سے علی گڑھ کی وکالت کرتے ہوئے جو الفاظ کہے تھے ان کا مفہوم کچھ اس طرح تھا:

”جھوٹے اور دروغ بان ہیں وہ پریس اور وہ افراد جو محض تنگ نظری سے علی گڑھ پر بے بنیاد الزامات لگانا اپنا دلچسپ مشغلہ سمجھتے ہیں۔ کیا کوئی یقین کر سکتا ہے کہ یہ معصوم چہرے اور یہ بے مزر ہستیاں کوئی ایسا قدم اٹھا سکتی ہیں جو کسی لحاظ سے بھی ہمارے ملک کے لئے نقصان کا باعث ہو۔“

رشید صاحب نے مولانا آزاد کے بارے میں ایک جگہ لکھا ہے:

”تعلیق نظر اس سے کہ مولانا حکومت سے کس درجہ وابستہ ہو گئے تھے۔ اس سے

بائرنکل سکتے بھی تھے یا نہیں۔ ان کو بھلنے دیا بھی جاتا یا نہیں یا ان کی صحت اس کی کہاں تک تحمل ہوتی۔ کبھی کبھی یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ کاش وہ حکومت کے محدود اور مقررہ حلقے سے بائرنکل کر جمہوریہ ہند کے دستور میں ہندی مسلمانوں کو وہ مشکل لیکن مہتمم بالشان مقام ملا سکتے جو مسلمانوں کا حق بھی ہے اور ذمہ داری بھی۔ جی ایسا کیوں چاہتا ہے۔ شاید اس لئے کہ اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کا کوئی سردار دور دور الیسا نظر نہیں آتا جس کے سپرد ہندوستانی مسلمانوں کی عزت و ہدایت کی ذمہ داری اعتباراً افتخار کے ساتھ کیا جاسکے۔

اللہ رے سناٹا آواز نہیں آتی

اگرچہ رشید صاحب کا یہ قول مولانا آزاد کے لئے ہے مگر اس دور میں ذاکر صاحب کی طرف بار بار نظر اٹھتی ہے۔

غزل

کوئی خاموش ہے کوئی نالہ بلب
 اپنا اپنا جنوں، اپنی اپنی طلب
 اللہ اللہ یہ مستی شوق طلب
 جتنا سرشار ہوں اتنا ہی تشنہ لب
 باہمہ جرات شوق و جوش طلب
 ہے مقام محبت، مقامِ ادب
 عشق کی کاشمیں دل سے جاتی ہیں کب
 اب بھی آنسو نکل آتے ہیں بے سبب
 حسن بھی دل کی غلش چھپ سکی
 ہر قسم ہے اک نالہ زیر لب
 اب محبت میں ہم تم بھی شامل نہیں
 اب محبت کا ہے خود محبت سبب
 پھر یہ دوری ہے کیا یہ تغافل ہے کیوں
 تم سراپا کشش، ہم محبت طلب
 اتنا بیخود بھی تسکین کو جانو نہ تم
 ہے تو دیوانہ، لیکن سمجھتا ہے سب

فن خطاطی اور اس کا عہد بعد ارتقار

تحریر، کتابت، خطاطی تقریباً ہم فی الفاظ ہیں، یہ ان آوازوں کی صورتوں یا مخصوص نشانات کے لئے استعمال ہوتے ہیں جنہیں انسان اپنے مافی الضمیر کے ادا کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے۔ جس طرح آوازوں میں فرق ہوتا ہے اسی طرح ان کے نشانات بھی الگ الگ ہوتے ہیں جنہیں حروف کہا جاتا ہے۔ ابتداءً آفرینش سے ہی انسان نے اپنی ضرورت کے مطابق باصنعی آوازوں کو باقی رکھنے کے لئے نشانات بنانے کی کوشش شروع کی ہوگی۔ علامہ ابن خلدون نے اپنی کتاب مقدمہ تاریخ میں لکھا ہے:

”الفاظ ہوا کی مدد سے منہ سے نکلتے ہیں اور ہوا کے ساتھ ہی غائب ہو جاتے ہیں چونکہ تمدنی اور معاشرتی زندگی میں انسان کے باہمی تعلقات کی وسعت ضرورتاً اس لئے اس امر کی حاجت ہوئی کہ جو لفظ منہ سے نکلتے وہ قائم رہے اور ضرورت کے وقت ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچایا جاسکے یا ایک زمانے سے دوسرے زمانے تک قائم رکھا جاسکے، اس غرض کو پورا کرنے کے لئے کہ جو تمدنی زندگی سے پیدا ہوئی، نقوش ایجاد ہوئے تاکہ ان آوازوں کی قائم مقامی کریں جو منہ سے بصورت حروف ہوا کی مدد سے نکلتے ہیں، اسی کو کتابت کہتے ہیں اور اس کے قواعد و اصول کو رسم خط کہتے ہیں، لہذا ہر نقش جس حرف کا قائم مقامی کرتا ہے اسی کیفیت کو لئے ہوئے ہوتا ہے جو اس حرف کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ وہ نقش اس آواز کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اس کی قائم مقامی

کرتا ہے جس کو اہل زبان اپنے مخصوص لہجہ اور کیفیت صوتی یعنی تلفظ (خارج فہم) سے ادا کرتا ہے اسی کتابت سے انسان تمدن کے درجہ تکمیل کو پہنچتا۔

قدیم ترین زمانہ میں فن تحریر کا آغاز تصاویر کے ذریعہ ہوا جیسا کہ جدید تحقیقات سے ثابت ہو چکا ہے ہر آواز کے لئے بجائے حروف کے ایک خاص چیز کی تصویر مستعمل تھی۔ وسط ایشیا شمالی افریقہ، ہندوستان اور بعض دوسرے ممالک میں ایسی چٹانیں ملی ہیں جن پر نقوش و تصاویر موجود ہیں۔ بحر روم کے اطراف سے لے کر جنوبی ہند تک قدیم زمانے کی ایسی تختیاں اور ظروف دستیاب ہوئے ہیں جن پر تصویریں خطوط موجود ہیں تاہم درست یہ فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ تحریر کا آغاز کب سے ہوا۔ کرۂ ارض پر انسان کا وجود گزشتہ موزین کے نزدیک ہزاروں سال سے ہے لیکن موجودہ سائنسی تحقیقات کے مطابق کر ڈر ہا کر ڈر سال گزر چکے ہیں اور تحقیق کا سلسلہ ابھی جاری ہے۔

فن تحریر کے سلسلے میں مذہبی روایات بالکل مختلف ہیں اور ان میں سے اکثر توہمات پر مبنی ہیں اگر ان کا تجزیہ کیا جائے تو پایہ اعتبار سے ساقط نظر آئیں گی۔ یہ حقیقت ہر کہ دنیا کے مختلف ممالک میں بسنے والی اقوام نے اپنی سوجھ بوجھ سے ضرورت اور ماحول کے مطابق رسم خط ایجاد کئے ہوں گے۔ نہ بانے ان میں کتنے ایسے ہوں گے جن کا اب نام و نشان بھی نہیں رہا اور بہت سے ایسے بھی ہیں جن کے متعلق ہمیں کافی معلومات حاصل ہو چکی ہیں۔ اس کا امکان بھی نمایاں ہے کہ ماہرین کی کوششوں سے ابھی اور تحریروں کا پتہ چل جائے اور ان کے ذریعہ سے فن تحریر کی تاریخ میں سلسلہ ربط پیدا ہو جائے۔ انسانی دماغوں کے علاوہ اب ایسی مشینیں بھی ایجاد ہو گئی ہیں جو قدیم زمانہ کی دستیاب شدہ تحریروں کو پڑھنے میں مددگار ہیں۔

فن تحریر کے آغاز اور اس کے ارتقاء کو تین ادوار پر تقسیم کیا جاسکتا ہے:

(۱) تصویری دور (۲) حروف کی صورتوں کا دور (۳) باقاعدہ حروف کا زمانہ۔

۱۔ پہلے دور میں انسانی تمدن ابتدائی منزل میں تھا اس وقت کھسنے کا مواد یقیناً کم ہو گا پھر پتھروں، لکڑیوں، چٹانوں، پٹریوں اور کھالوں پر لکھنا بھی محنت طلب ہوتا تھا جیسے جیسے انسانی تمدن نے ترقی کی منزلیں طے کیں، فن تحریر کو بھی ترقی ہوئی، اس وقت کا تصور کیجئے جب کاغذ کے بجائے سنگ خارا اور قلم کی جگہ ہمیشہ استعمال ہوتا تھا اور آج بے شمار اقسام کے نرم و نازک کاغذ اور سبک و رواں قلم بلا ضرورت بھی ہمیں لکھنے پر آمادہ کرتے ہیں۔

بعض ماہرین کا خیال ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام سے ۵ ہزار سال پہلے مصریوں نے رسم خط ایجاد کیا تھا۔ مصر دنیا کا وہ قدیم ملک ہے جس کی تہذیب و تمدن کو اولیت کا شرف حاصل ہے جب ۳۳۲ سال قبل مسیح سکندر اعظم نے مصر کو فتح کیا تو فرعونہ کے ۳۱ ویں فائدان کا خاتمہ ہو گیا اور یونانیوں نے اپنی حکومت قائم کر لی۔ فرعونوں کے بنائے ہوئے عظیم الشان اہراموں، میناروں اور محلوں پر جو تصویری خطوط موجود تھے یونانی ان کو مقدس خیال کرنے لگے اور ان کو ہیروگلیف کا یعنی مقدس نقوش کا نام دیا یہی لفظ بعد میں مغرب ہو کر ہیروگلیف بن گیا اور مصر کے قدیم تصویری خط کا یہی نام رکھا گیا۔ یہ رسم الخط تین ہزار سال قبل مسیح سے لے کر تیسری صدی عیسوی تک رائج رہا اور تصویری خطوں میں سب سے خوبصورت خط سمجھا جاتا ہے اس خط میں سات سو تصویریں استعمال ہوتی تھیں مثلاً روح کے لئے چراغ کی تصویر بناتے تھے، طاقت کے اظہار کے لئے کلہاڑی، ہوا کے لئے بادبان، انصاف کے لئے شتر مرغ کے پر، عدالت کے لئے شتر مرغ کے پر اور گھر۔ یہ رسم الخط دائیں سے بائیں اور اس کے برعکس بھی لکھا جاتا تھا یہ رسم الخط کافی دشوار تھا اس لئے عموماً عمارتوں پر کندہ کیا جاتا تھا۔ عام ضروریات کے لئے اس کا استعمال شکل تھا اس لئے معمولی ترسیم کی گئی تو ایک نیا خط بن گیا جس کا نام ہیراطیق رکھا گیا۔ یہ خط پہلے اوپر سے نیچے کو لکھا جاتا تھا پھر دائیں

سے بائیں کو لکھا جانے لگا۔ ہیراطیقی رسم الخط میں کچھ عرصے بعد مزید اختصار کی کوشش کی گئی تو ایک جدید خط بن گیا جو دیویتی کہلایا یہ خط مصر کے یونانی حکمرانوں کے عہد میں بہت مقبول رہا۔

اسی زمانے میں ایران سے لے کر ایشیا کو چک تک ایک اور رسم الخط رائج تھا جس کو میخی، ساری اور پیکانی کے ناموں سے یاد کیا جاتا تھا۔ اس خط کے حروف میل اور تیر کے پھل سے مشابہ تھے۔ ایران کے تاریک کھنڈروں کے کتبوں پر یہ خط موجود ہے۔ فراعنہ مصر کا محکمہ خارجہ بھی اس خط کو استعمال کرتا تھا اس خط کا سراغ بھی تین ہزار سال قبل مسیح سے ملتا ہے۔ اس طرح میخی اور ہیراطیقی خطوں کی قدامت کا نظریہ عرصہ تک تسلیم کیا جاتا رہا لیکن کچھ زمانہ ہوا کہ جب عراق میں سیری قوم کے ایسے کتبات ملے جن سے معلوم ہوا کہ اس قوم نے حضرت مسیح سے چار ہزار سال قبل سیری خط ایجاد کیا تھا یہ قوم عراق کے جنوبی حصہ میں آباد تھی اور تجارت میں بہت ترقی کرتی تھی۔ سیری خط بھی تصاویر اور نقوش پر مشتمل تھا۔ پہلے اس کے لئے دو ہزار نشانات تھے جو بعد میں گھٹ کر آٹھ سو رہ گئے تھے۔ کچھ تصاویر سے ان کا ظاہری مفہوم لیا جاتا تھا اور کچھ ایسی تھیں جن سے مجازی معنی سمجھے جاتے تھے مثلاً سورج کی تصویر سے دن مراد ہوتا تھا۔ بادشاہ کے لئے آدمی اور تاج کی تصویر۔ بیل کے چڑے کے اندر پہاڑ کی تصویر بنا کر اس سے جنگل بیل مراد لیتے تھے۔

عراق ایران اور مصر کی طرح وادی سندھ میں بھی تصویری خط رائج تھا جیسا کہ موہن جوداڑو اور ہڑپا سے برآمد ہونے والی تختیوں سے معلوم ہوا ہے لیکن اب تک ان کو صحیح طور پر پڑھا نہیں جاسکا۔ چین کا رسم الخط بھی تصویری ہے اور بہت قدیم ہے چینیوں نے اب تک اپنے قدیم تصویری رسم الخط کو ضروری ترمیمات کے بعد اپنی رکھا ہے۔ غرض دنیا میں عام طور سے تصویری خط رائج تھے اور یورپ کے ماہرین

آثار قدیمہ اور علم الاسناد نے ان کی تحقیق کے سلسلے میں جو غیر معمولی جدوجہد کی ہے وہ قابل تحسین ہے۔

تصویری خط کے بعد حروف تہجی کا رواج ہوا۔ ان کی ایجاد کا سہرا سامی قوم کے سر ہے، دنیا کے موجودہ عام رسم الخط کا ماخذ سامی حروف تہجی ہیں۔ سامی خط شام، فلسطین، دمشق، عرب وغیرہ میں رائج ہوا تھا۔ اس خط کی بنیاد بھی قدیم تصویری خطوط کی مدد سے پڑی تھی۔ اس رسم الخط نے بہت سی منزلیں طے کر کے ایک ترقی یافتہ صورت اختیار کر لی۔ اسی رسم خط سے بعد میں نینیقی اور آرامی خط وجود میں آئے۔ دوسری صدی قبل مسیح نبطی قوم نے آرامی رسم الخط اختیار کر لیا تھا۔ یہ قوم شمالی عرب شرق اردن میں آباد تھی اور خانہ بدوش تھی۔ نبطیوں نے اپنی ضرورت کے مطابق آرامی رسم الخط میں تبدیلیاں کیں اور ایک نیا طرز خط بنالیا جس کا نام نبطی رسم الخط رکھا۔ اس زبان کے کتبے اور سکے موجود ہیں۔ عربوں نے تیسری صدی عیسوی میں نبطی رسم خط اختیار کر لیا تھا۔ اور پانچویں صدی تک برابر اس کو اپنی زبان کے لئے استعمال کرتے رہے۔ اس دوران میں حسب ضرورت اس میں رد و بدل کر کے انفرادیت پیدا کر لی اور ایک ایسا خط ایجاد کر لیا جو عربی زبان سے مخصوص ہو گیا اور یہی خط نسخ کہلایا۔ بعض عرب مورخین نے لکھا ہے کہ خط نسخ خط کوفی سے اخذ کیا گیا ہے لیکن جدید تحقیقات نے اس خیال کو غلط ثابت کر دیا ہے۔ دراصل خط کوفی بھی خط نبطی سے پیدا ہوا ہے اور نسخ کے ساتھ ساتھ یہ بھی عربی زبان کے لئے استعمال ہوتا رہا۔ ایسا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے کہ خط نسخ خط کوفی کے بعد وجود میں آیا ہے پہلے اس کا نام جو بھی رہا ہو، لیکن کوفہ کی آبادی کے بعد وہاں کے اہل علم نے اس خط کو ترقی دی جس کی وجہ سے اس خط کا نام کوفی رسم الخط ہو گیا۔ بعض مورخوں نے لکھا ہے کہ عرب میں خط کوفی سے پہلے عربی زبان کے لئے خط معقلی رائج تھا۔ اس روایت کو عموماً گزشتہ دور کے ان مصنفین نے پیش نظر رکھا

ہے جنہوں نے فن تحریر یا خوش نویسی کے متعلق کچھ لکھا ہے قرآن سے یہ صرف نام کا فرق معلوم ہوتا ہے یقیناً عربی خط نسخ جو خط کوفی کے ساتھ استعمال ہوتا چلا آیا تھا اسی کا دوسرا نام معنی ہوگا کیوں کہ ان دو کے علاوہ عربی کے لئے کسی تیسرے رسم الخط کا پتہ نہیں چلتا۔ خطوں میں نام طور سے دور اور سطح کا فرق ہوتا ہے سطح سے مراد کشش ہے اور دو کا مطلب دائرہ خط نسخ سطح تھا اور خط کوفی میں چٹا حصہ بھر دور ہوتا تھا جیسا کہ ان خطوں کے حروف سے اندازہ ہوتا ہے۔

خط نسخ ہی وہ رسم الخط ہے جس کے آغاز اور تدریجی ارتقا پر ہمیں تفصیل سے بحث کرنا ہے دیے دنیا کے تمام اہم رسم الخطوں پر ہمہ گیر نگاہ ڈالنا تو بہت دشوار ہے لیکن اجمالی طور پر ان سے واقفیت بہر حال ضروری ہے خود ہمارے ملک میں بہت سے رسم الخط رائج ہیں جن میں دیوناگری سب سے اہم ہے جو اسی آرامی رسم الخط کی ایک اہم شاخ ہے جو بنیادی رسم الخط کا ماخذ ہے۔ دیوناگری رسم الخط کی مدد سے ہندوستان اور بعض دیگر ایشیائی ممالک کی زبانوں کو کچھ تغیرات کے ساتھ کئی رسم الخط حاصل ہوئے۔ آغاز اسلام سے قبل خط نسخ اور خط کوفی نے معمولی ترقی کی تھی اس لئے کہ عرب میں لکھنے پڑھنے کا رواج زیادہ نہ تھا لیکن جب عرب میں اسلام پھیلا تو نوشت و خواند کی ایک نئی تحریک چلی اور دونوں رسم الخط ترقی کرنے لگے۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مادری زبان عربی تھی۔ قرآن شریف عربی زبان میں تھا۔ تحصیل علم اسلامی تعلیمات و احکام کا ایک اہم جزو قرار پایا۔ چون کہ ہر علم و فن کی ترویج و اشاعت کے لئے تحریر و کتابت بنیادی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے پیغمبر اسلام نے لکھنا سیکھنے کی تاکید کی اور فرمایا

تَعْلِمُ وَالْعِلْمُ بِالْكِتَابِ رِوَاہُ الطَّبْرَانِی فی الکبیر یعنی علم کو کتابت کے ذریعہ تہذیب کرو۔ یہ بھی فرمایا اِنَّ مِنْ حَقِّ الْوَلَدِ عَلٰی وَالِدِهٖ اَنْ یُعَلِّمَہُ الْکِتَابَ (ابن ماجہ) یعنی باپ یا اس کے بچے کا یہ حق ہے کہ وہ اس کو لکھنا سکھائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا

کہ لکھنے کا رواج بڑھنے لگا۔ جنگ بدر میں مسلمانوں کو قریش پر فتح حاصل ہوئی ستر قیدی ہاتھ آئے ان میں سے جاہلوں کو فدیہ لے کر آزاد کر دیا گیا اور جو قیدی لکھنا جانتے تھے ان کے لئے زبرد فدیہ کے بجائے پیغمبر اسلام کا حکم ہوا کہ ان میں سے ہر ایک دینہ کے دو بیویں کو لکھنا پڑھنا سکھائے تب آزاد کیا جائے اس طرح فدیہ کی کثیر رقم کو نظر انداز کیا گیا۔ قرآن شریف اور احادیث رسول اسلامی تعلیمات کے ماخذ ہیں اور دونوں کی زبان عربی ہے۔ جب اسلام عرب ممالک سے باہر پھیلنا شروع ہوا تو عربی رسم الخط بھی پھیلنے لگا۔ اس وقت تک خط نسخ نقطوں اور اعراب سے خالی تھا۔ عربوں کے لئے تو کوئی دشواری نہ تھی مگر غیر عرب صحت کے ساتھ قرآن نہیں پڑھ سکتے تھے۔

شعبہ ہجری میں حضرت علی کے شاگرد ابوالاسود نے اعراب ایجاد کیا اس کی صورت نقطوں کی تھی اس سے کچھ آسانی پیدا ہوئی مگر ابھی کافی اصلاح کی ضرورت تھی۔ شعبہ ہجری میں اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان نے عراق کے گورنر حجاج بن یوسف کو حکم دیا کہ عربی رسم الخط میں اصلاح کی کوشش کرو۔ حجاج نے اس کام کے لئے ایک ماہر زبان و کتابت نصر بن عاصم کو مقرر کیا انھوں نے نقطے وضع کئے اور قاعدہ بنایا کہ منقوطہ حروف پر سیاہ نقطے بنائے جائیں اس سے رسم الخط کافی آسان ہو گیا اور تقریباً چالیس سال تک اسی حالت پر قائم رہا۔ اس کے بعد مزید اصلاحات کی طرف قدم اٹھایا گیا۔ اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عربی حروف کی ابتدائی ترتیب پہلے اس طرح تھی۔

اب ج د ه و ز ح ط ی ک ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ غ۔

اس میں آخری چھ حرف عربوں نے ابتدائی دور میں بڑھائے تھے ورنہ اس سے پہلے خط نسخ میں صرف ۲۲ حرف استعمال ہوتے تھے یہ ترتیب ابجد کہلاتی ہے اور حروف کے اعداد سے دل چسپی رکھنے والوں کے لئے یہ ترتیب پسندیدہ ہے موجودہ ترتیب ترتیب حروف کی صورت کے اعتبار سے ہے اور یہ ترتیب تعلیم و کتابت کی تحصیل میں زیادہ

مفید ثابت ہوئی۔

یہاں اس بات کا ذکر بھی نامناسب نہ ہوگا کہ عربی رسم الخط دائیں سے بائیں جانب لکھا جاتا ہے دنیا کے قدیم رسم الخطوں میں کچھ ایسے تھے جو دائیں سے بائیں لکھے جاتے تھے اور کچھ بائیں سے دائیں اور بعض اوپر سے نیچے اور موجودہ رسم الخط بھی ایسے ہی ہیں جتنی آج بھی اوپر سے نیچے لکھتے ہیں اور دائیں سے بائیں اس میں قدیم زمانہ سے چینیوں کے اس اعتقاد کو دخل ہے کہ اللہ آسمان پر موجوہ ہے اس لئے ہر کام اوپر کی طرف سے شروع کرنا چاہئے۔ یورپ کے لوگ بائیں سے دائیں لکھتے ہیں ان کے یہاں بھی پرانے زمانہ سے یہ خیال تھا کہ جسم میں دوران خون قلب کے ذریعہ ہوتا ہے اور قلب بائیں طرف ہے اور وہی عقل کا مرکز ہے اس لئے تحریر بھی بائیں سے دائیں ہونا چاہئے۔ عرب اور سامی دائیں سے بائیں لکھتے ہیں ان کا یہ خیال تھا کہ فطری طور سے ہر کام دائیں ہاتھ سے کیا جانا چاہئے اور یہ کہ انسان پہلے دائیں پیر کو اٹھا کر چلتا ہے پھر بائیں کو۔ بہر حال اعتقادات کچھ ہوں حقیقت یہ ہے کہ موجودہ رومن رسم الخط یا دیوناگری جو بائیں سے دائیں لکھے جاتے ہیں وہ ان حروف کی ہیئت کے اعتبار سے بہت مناسب اور آسان ہیں اسی طرح عربی رسم الخط کو دائیں سے بائیں لکھنا ہی اچھا سمجھا جاتا ہے اگر اس کے برعکس کیا جائے تو زیادہ دشواریوں کے علاوہ رسم الخط کی بہت سی خوبیاں بھی ختم ہو جائیں۔ عربی حروف کا ایک راس ہے اور ایک عقب، راس دائیں جانب پڑتا ہے اور عقب بائیں جانب۔ سو اچھے حروف کے یعنی ا ج ح خ ع غ۔ ان کے راس اوپر اور عقب نیچے ہیں اور کتابت حروف راس سے شروع ہوتی ہے جو دائیں طرف ہے پھر اس کو عقب سے ملتے ہیں جو بائیں طرف ہے یہ طریقہ نطق کے بھی مطابق ہے اور پڑھنے میں آسانی ہوتی ہے۔

خط نسخ میں ایسا لوح اور کشش تھی کہ بہت کم عرصہ میں اس خط نے ترقی کی

اور اس سے بہت سے اور خوش نما خط پیدا ہوئے اور یہ خط دل کش نقوش اور زیبائش کا مرکز بن گیا یہاں تک کہ آرائش کے لئے لوگ عربی زبان کے الفاظ اور جملے اپنے لہجوں اور ہتھیاروں اور دوسری چیزوں پر لکھواتے تھے۔

عباسی خلفاء کے دور میں خط نسخ نے بہت ترقی کی۔ خلیفہ مہدی عباسی کے زمانے میں مشہور عالم خلیل بن احمد نے نقطے والے اعراب کے بجائے وہ علامات اعراب بنائیں جو آج تک مستعمل ہیں۔ خلیفہ مامون الرشید کے عہد میں اس کے استاد علی بن حمزہ کسائی متوفی ۱۸۷ھ نے اس رسم الخط میں مزید اصلاح کی۔ اور اس کا سلسلہ کم و بیش جاری رہا۔ عربی رسم الخط میں اسلامی علوم و فنون کا ذخیرہ تھا عربی قرآن پاک اور احادیث کی زبان تھی اور مسلمان دنیا کے دور و دراز مقامات تک پہنچ چکے تھے۔ کرہ ارض کا بڑا حصہ ان کے زیر اقتدار آچکا تھا جہاں جہاں مسلمان گئے وہاں عربی زمان اور اس کے رسم الخط کا پہنچنا لازمی تھا عربی کے علاوہ دنیا میں ایسا کوئی رسم الخط اس دور میں نہ تھا جو اپنے وطن سے نکل کر دنیا کے دور دراز ممالک تک پہنچا ہو اور وہاں اپنے لئے مستقل جگہ بنائی ہو۔ عام طور سے مسلمانوں کے دلوں میں یہ جذبہ کارفرما تھا کہ وہ اپنی مقدس کتاب کو دنیا کے سامنے دل کش پیرایہ میں پیش کریں اور اس کے لئے حسن آفرینی کا طبعی ملکہ بروئے کار لائیں۔ اسلام نے مصوری کو ممنوع قرار دیا ہے۔ مسلمان فن کاروں کو فن خطاطی کی شکل میں ایک ایسا فن ہاتھ آیا جس پر انھوں نے اپنی تخلیقی قوتوں کو بڑے جوش و جذبہ کے ساتھ صرف کیا اور خط میں زیادہ سے زیادہ حسن و دل کشی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خطاطی و خوش نویسی ایک پاکیزہ فن بن گیا۔ اس فن کے جاننے والے سلسل اسی دھن میں رہتے تھے کہ ایک دوسرے پر سبقت حاصل کریں۔ اس طرح یہ شوق بڑھتا اور پھیلتا رہا۔ قرآن کے علاوہ دوسری کتابیں بھی لکھی جانے لگیں اور خطاطی ایک عام فن کی حیثیت سے ترقی کرنے لگی۔ نوک پلک تراش

توازن اور دوسری ضروری باتوں کا سلسلہ آگے بڑھتا رہا۔ اسلوب پر اسلوب وضع ہوئے۔ ایک روایت بنی اور اس نے سینکڑوں شاخ و برگ پیدا کئے پھر جہاں جہاں یہ روایتیں پہنچیں وہاں ان میں اضافے ہوئے ترقی ہوئی ہر ملک نے ایک نیا انداز پیدا کیا برہنہا برس تک سب کی قلم کاریاں ملتی رہیں۔ ہر باکمال خطاط دوسروں کی جدت طرائف کو اپنے فن میں سمو کر اسے جلا دیتا رہا گویا جب آج ہم کسی منجھے ہوئے ماہر خطاط کی تحریر پر نظر ڈالیں تو اس میں اگلے وقتوں کے نہ جانے کتنے ماہرین فن کی ندرت کاریوں کی جھلکیاں نظر آئیں گی۔ خط نسخ اور خط کوفی کو اس وقت عروج حاصل ہوا جب ۳۳۰ھ میں ابن مقلہ نے باقاعدہ فن خطاطی کی بنیاد ڈالی اور ان دونوں خطوں کو دلکش اور خوش نما بنانے کے لئے چھ طرز تحریر ایجاد کئے، خط توقع، خط محقق، خط ثلث، خط نسخ، خط رقاع اور خط ریحان۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ ابن مقلہ نے صرف دو خط ایجاد کئے تھے باقی دیگر خوش نویسیوں کی ایجاد ہیں۔ بہر حال ابن مقلہ کے زمانے سے تقریباً ایک صدی تک خط ثلث و خط ریحان اور ایک خاص طرز کا خط نسخ رائج رہا۔ خوش نویسی میں ابن مقلہ کے برابر شاید ہی کسی کو شہرت و عزت حاصل ہوئی ہو خط نسخ کا دوسرا ماہر فن خطاط ابن بواب تھا جو ابن مقلہ کی وفات سے ۸۴ سال بعد پیدا ہوا تھا اس کا نام ابو الحسن علی تھا۔ اس کا باپ امیر لویہ کا دربان تھا اس نسبت سے ابن بواب مشہور ہوا اس نے ۳۱۰ھ میں وفات پائی۔ مورخ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ خط نسخ کی تہذیب و آرائش میں کوئی کاتب اس کے مرتبہ کو نہیں پہنچا۔ نسخ کا تیسرا فن کاریا قوت معتمدی تھا جو اپنے تمام پیشروں پر سبقت لے گیا۔ یہ عہد عباسی کا آخری اور بے مثل کاتب تھا نسخ کے علاوہ ایک خاص طرز کا موجد تھا جو اس کے نام کی نسبت سے خط یا قوتی کہلایا اس کے ہاتھ کے لکھے ہوئے قرآن شریف اور بعض عربی کتابیں اب تک محفوظ ہیں۔ اس کے ہاتھوں

خط نسخ اپنی اس شکل میں مکمل ہوا جواب تک رائج ہے یا قوت ۳۹۵ء میں وفات پا گیا۔ اس کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے خطاطی کو ترقی دینے کے لئے چھ بہترین شاگردوں کی تربیت کی جن میں سے ہر ایک خوش نویسی کا بہترین استاد ثابت ہوا۔

ایران میں طاہرہ خاندان کے زمانے میں وہ تمام علوم و فنون جو بغداد میں ترقی کر رہے تھے ایران خراساں میں بھی پھیلنے لگے یہاں تک کہ دیلمیوں اور سلجوقیوں کے زمانے میں بغداد کے اکثر اہل کمال ایران میں جمع ہو گئے۔ دیلمیوں کے بڑھتے ہوئے علمی ذوق سے آذربائیجان کا علاقہ علمی و فنی سرگرمیوں کا گہوارہ بن گیا۔ اس علاقہ میں پہلے پہل خط نسخ نے نئی وضع اختیار کی اور نئے تحریر نے خطاطی کی حدود سے آگے بڑھ کر نقاشی کے میدان میں قدم بڑھایا اور اس خط میں مصورانہ نزاکتیں پیدا ہونے لگیں۔ ایرانیوں کے ذوق جمال اور اس کی نفاست پسندی نے انھیں اس پر آمادہ کیا کہ عرب کے خط نسخ میں رد و بدل کر کے کوئی نیا خوب صورت و دیدہ زیب خط ایجاد کیا جائے کیونکہ خط نسخ لکھنے میں قلم ہر حرف و لفظ میں یکساں رہتا تھا ان میں کبھی جھنی اور ناہمواری تھی۔ دائرے گول نہیں بن سکتے تھے ٹیڑھے پیٹھے دائرے ایرانیوں کو بد نما اور بھدے معلوم ہوتے تھے۔ نقاشی اور مصوری کے شیداؤں کو نیا موزونی اور ناہمواری اچھی نہیں معلوم ہوئی چنانچہ لوک پلک اور حرف کا آخری سرا باریک کیا گیا دائروں میں کچھ گولائی پیدا کی گئی عام طور سے کاتبوں نے اس طرف توجہ کی اور بتدریج ایک نئے اور خوبصورت خط کی بنیاد استوار ہونے لگی جس بن علی فارسی نے چوتھی صدی ہجری میں خط رقاع اور توجیح کی آمیزش سے ایک نیا خط وضع کیا جو تعلیق کے نام سے مشہور ہوا یہ خط شاہی دفاتر اور عام کاروباری مراسلت میں استعمال ہوتا تھا اس خط کو ترقی دینے والوں میں خواجہ تاج الصفہائی کا بڑا ہاتھ ہے آسان نویسی

کے باعث یہ خط تھوڑی مدت کے اندر مختلف ممالک میں رائج ہو گیا۔ اور ہر ملک میں ایک مخصوص طرز پر لکھا جانے لگا۔ چنانچہ خطِ تعلیق، ایرانی، ہندوستانی اور ترکی۔ ایک دوسرے جدا جدا نظر آتے ہیں۔ خطِ تعلیق تین سو سال تک استعمال ہوتا رہا اس خط کے مشہور ترین میں عبدالحی استرآبادی، عبداللہ سلطان اور خواجہ امتیاز علی منشی بہت مشہور ہیں خطِ نستعلیق کو لاکر اب سات رسم الخط ہو گئے تھے۔ مولانا عبدالرحمان جامی نے ایک قطعہ میں ان خطوں کے نام اس طرح بیان کئے ہیں:

کتاباں را بہت خط باشد بطرز مختلف

ثلث و ریحان و محقق نسخ و توقیع و رقاع

بعد ازاں تعلیق آں خط است کز اہل عجم

از خطِ توقیع استنباط کردند اختراع

اٹھویں صدی ہجری میں امیر تیمور کے عہد حکومت میں میر علی تبریزی نے خط نسخ اور تعلیق کی آمیزش سے آٹھواں خطِ نستعلیق ایجاد کیا جو حسن و نفاست میں سابقہ تمام خطوں سے زیادہ مقبول ہوا ابو الفضل نے آئین اکبری میں اس سے اختلاف کیا ہے کہ نستعلیق کا موجد میر علی ہے اس نے لکھا ہے کہ تیمور سے پہلے خطِ نستعلیق وجود میں آچکا تھا۔ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ میر علی تبریزی نے نستعلیق کو ترقی دی اور اس کے شاگردوں نے اسے ایران ترکی اور ہندوستان میں پھیلایا نستعلیق کو خوبصورت اور پاکیزہ بنانے میں میر علی تبریزی کے بیٹے میر عبداللہ تبریزی نے بہت مشقت اٹھائی اس کے بعد سلطان علی مشہدی نے اس کی تکمیل کے لئے بڑی جدوجہد کی اور اس خط کے استاد کامل بن گئے۔ ان کے چھ شاگردوں نے بھی اس کی ترقی میں بہت حصہ لیا۔

نستعلیق کے اصول و قواعد خواجہ زین الدین میثا پوری کے شاگرد رشید میر علی ہری

نے ترتیب کے جواہر نستعلیق نگار تھے اور آخر میں میر عابد حسین قزوینی نے تو اس خط کو انتہائی دلکش بنادیا۔ ہندوستان میں پہلے خط نسخ کا استعمال ہوتا تھا مگر شہنشاہ اکبر کے عہد سے کچھ عرصہ پہلے نستعلیق کا رواج ہندوستان میں بھی شروع ہوا۔ اور ہندوستانی خطاطوں نے اس خط میں ایسے استادانہ کمالات دکھائے کہ ایرانی بھی انگشت بندیاں رہ گئے۔ تیموری خاندان کے حکمرانوں کو فنون لطیفہ سے بے حد دلچسپی تھی، دیگر فنون کے ساتھ انھوں نے خوش نویسی کی سرپرستی پورے طور پر کی۔ بابر بادشاہ کو خطاطی کا اتنا شوق تھا کہ اس نے اپنے ہاتھ سے قرآن شریف اور بعض کتابیں نقل کیں اور اپنا ایک الگ طرز خط ایجاد کیا جس کا نام خط بابر ہی رکھا۔ مگر یہ خط رائج نہ ہو سکا۔ اکبر کے زمانے میں نستعلیق نے ہندوستان میں ترقی کی اور اس زمانے میں دفتری کاموں کے لئے خط شکست کا رواج ہوا۔ اکبر اور جہاں گیر کے عہد میں فارسی زبان کی ہزاروں کتب ابیں ماہر خطاطوں نے لکھیں۔ اچھے خطاطوں کو منہ مانگا معاوضہ ملتا تھا۔ بادشاہ اور امرا ان کی سرپرستی کرتے تھے جس کی وجہ سے ایک دوسرے پر مسبقیت لے جانے کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا جس کے باعث فن خطاطی نے خوب ترقی کی۔ خطاطی کا پیشہ نہایت مغزز سمجھا جاتا تھا۔ ہندوستان میں شاہان مغلیہ کی فیاضیوں کے باعث جہاں دیگر علوم و فنون کے ماہرین فن ایران چھوڑ کر ہندوستان آگئے تھے وہاں بہت سے نامی گرامی خطاط خوش نویس بھی آئے ایسے ماہرین فن میں میر عابد کا بھانجہ عبدالرشید دہلی خاص طور سے قابل ذکر ہے جو یہاں آغا شیدا کے نام سے مشہور ہوا اور اس کے بعض شاگردوں نے مہارت فن، خوب خوب مظاہرہ کیا چونکہ اس وقت فن طباعت کا آغاز نہیں ہوا تھا اور کتابوں کی ضرورت بڑھتی جاتی تھی۔ اہل علم کے علاوہ بادشاہوں اور رئیسوں کو اپنے کتب خانوں کے لئے کتابوں کی نقلیں کرانا پڑتی تھیں اس لئے خطاطوں کی ہر طرف تدر و منزلت ہوتی تھی اور خوش نویس بڑی محنت اور کاوش سے خط میں

عنایاں پیدا کرتے تھے غرض حکومت کی سرپرستی اور امراء کی نیا فیوں نے اس فن کو
 بندیوں تک پہنچایا۔ جدت طرازیوں کا یہ عالم تھا کہ چادل اور جو کے ایک دانے پر
 بسم اللہ اور سورہ اخلاص لکھتے تھے۔ عرب، ایران، افغانستان، ہندوستان سب
 میں ایسے ماہر موجود تھے جو انڈے پر پورے پورے رسالے لکھ دیتے تھے۔ یہ
 بات بھی قابل ذکر ہے کہ ہر دور میں بادشاہوں اور امیروں نے فن خطاطی کی سرپرستی
 کی اور ان میں بعض ایسے بھی تھے جنہوں نے اس فن کو سکھایا۔ عرب، ایران، ہندوستان
 اور بعض دیگر ممالک کے فرماں رواؤں میں چند اچھے خوش نویس گذرے ہیں۔ ہندوستان
 کے بادشاہوں میں شاہ جہاں کا بیٹا داراشکوہ بہترین خوش نویس تھا سلطان اورنگ زیب
 عالم گیر کو نسخ اور نستعلیق دونوں میں مہارت حاصل تھی۔ ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے
 قرآن شریف ہندوستان میں موجود ہیں۔ میر عابد الحسنی ایران کے زبردست خوش نویس
 تھے ان کے بھانجے عبدالرشید دہلی نادر شاہ درانی کے حملوں کے زمانہ میں ہندوستان
 آئے اور لاہور میں قیام کیا اور اپنے فن کی ترقی میں مصروف ہو گئے۔ انہوں
 نے بہت سے شاگردوں کو نسخ اور نستعلیق نویسی میں ماہر بنادیا اور یہ شاگرد ہندستان
 میں پھیل گئے۔ دہلی کے دو شاگرد بہت ہونہار تھے جنہوں نے بہت شہرت حاصل کی
 ایک حافظ نور اللہ دوسرے قاضی نعمت اللہ۔ ان دونوں نے عہد آصف الدولہ
 میں لکھنؤ کو اپنی سکونت کے لئے انتخاب کیا اور ان کی بدولت لکھنؤ خوش نویسیوں کا
 گہوارہ بن گیا۔ حافظ نور اللہ کے دو شاگرد بہت ممتاز تھے۔ حافظ ابراہیم اور سرب سکھ
 ان دونوں کی تربیت سے منشی عبدالحمید، منشی فسارام، کشمیری مولوی اثر علی بڑے
 بالکمال نستعلیق نویس بن گئے۔ مرزا رجب علی بیگ سرور بھی حافظ ابراہیم کے شاگرد
 تھے۔ انہوں نے خود اپنے ہاتھ سے خط نسخ میں قرآن شریف لکھا تھا جو بنارس میں
 ان کے خاندان کے ایک فرد کے پاس موجود ہے۔ آخری دور میں منشی ہادی علی اور

غشی شمس الدین اعجاز رقم بڑے پایہ کے استاد گزرے ہیں۔ ان کے شاگرد اب تک اس فن کی خدمت کرتے رہے ہیں۔ غشی امیر اللہ تسلیم بھی اچھے خوش نویس تھے اور ان کا ذریعہ معاش بھی عرصہ تک کتابت رہا ہے۔ آخری دور میں یہ فن زوال پذیر ہوا تو فن کاروں کی قدر و منزلت بھی وہ نہ رہی جو کبھی دوسروں کے لئے قابل رشک تھی بلکہ اس کو ایک معمولی پیشہ سمجھا جانے لگا۔ اسی لئے امیر اللہ تسلیم یہ کہنے پر مجبور ہوئے:

کوئی پیدا ہوا زہد و عبادت کے لئے

کوئی پیدا ہوا عالم کی حفاظت کے لئے
ہم سید نامہ تھے مانند قلم اے تسلیم

آئے اس صفحہ بہت سی یہ کتابت کے لئے

فن خطاطی کا اگر ایک بڑا مرکز نکھنوتا تھا تو دوسرا دلی۔ دلی کے اندر ہر زمانے میں اس فن کے ماہرین کا مجمع رہا ہے آخری دور میں سید محمد پنج کش نے بڑی شہرت حاصل کی ان کے شاگرد میر عبد اللہ بھی بہت مشہور ہوئے۔

ہندوستان کے نستعلیق نویس اساتذہ نے اس خط میں خوب خوب بدتیں کیں نستعلیق کے دائروں کو سات قسموں پر تقسیم کیا اور سات طرح سے لکھا اس کے علاوہ خط نستعلیق کے اندر جو ایسا دیں کی گئیں وہ اپنی نفاست اور دل کشی کے باعث بہت مقبول ہوئیں خاص طور سے حسب ذیل اقسام

خط گل زار، خط غبار، خط طغرا، خط ماہی، خط بہار، نستعلیق توام۔

ان میں سے بعض طرز عرب و ایران میں بھی کچھ فرق کے ساتھ رائج ہو چکے تھے۔ خط نستعلیق ہی وہ خط ہے جو آج فارسی اور اردو کا مشہور اور متداول اسم خط ہے اور اپنے حسن و نفاست و رعنائی اور دل کشی کے باعث اس کو خطوں میں عربی

کا درجہ حاصل ہے یہ رسم الخط ہندوستان، پاکستان، افغانستان، ایران میں صدیوں سے رائج ہے۔ ہماری زبان کے لئے یہ بات قابل فخر ہے کہ اس کو عالم وجود میں آتے ہی ایک حسین و جمیل کمال اور موزوں تر رسم الخط کا لباس مل گیا۔ جس نے اس کی معنوی خوبیوں کی طرح ظاہری طور پر بھی اسے دیدہ زیب بنا دیا۔


آج اس رسم الخط میں ہر قسم کے علوم و فنون کا گرانقدر سرمایہ محفوظ ہے۔ قدیم عمارت کے کتبے، بادشاہوں کے فرامین، مختلف حکومتوں کے سکتے۔ نادر خطوط کو پڑھنے اور سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے خط نسخ، نستعلیق، شکستہ اور ان سے مشابہ جتنے رسم الخط ہیں ان سے پوری واقفیت حاصل کی جائے۔ اس سلسلہ میں ہماری رہنمائی کے لئے اس فن کے اساتذہ نے نہ صرف اصول و ضوابط مقرر کر دیئے بلکہ ہر ایک کے نمونے بھی موجود ہیں۔

قلم کا مزدور

مدن گوپال

منشی پریم چند کی یہ سوانح حیات برہنہ برس کی طویل محنت کے بعد خود منشی کی مخصوص تحریروں
ان کے خطوط، اور ان کی شریک حیات کی لکھی ہوئی یادداشتوں سے تیار کی گئی ہے۔
اس کتاب کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں نہ غیر ضروری مدح سرائی کی گئی ہے اور نہ
ہی خواہ نمواہ کے اعتراضات یا ان کی جواب دہی کی کوشش کی گئی ہے بلکہ تلخ ہو
یا شیریں جو کچھ بھی صحیح بات تھی وہی پیش کی گئی ہے۔ قیمت: ۴/-


مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵



دماغین
دماغی کمزوریوں
کی
کامیاب دوا

دماغی کام کرنے والے مسلمان طالب علم، ٹیچر، وکیل، انجینئروں
کے لئے ایک حنفی ہر عمر کے لوگ استعمال کر سکتے ہیں

دوا خانہ طبیبان مسلمہ یونیورسٹی علی گڑھ



جامعہ

قیمت فی پوچہ
پچاس پیسے

سکالہ چند
چھ روپے

جلد ۵۶	بابت ماہ اگست ۱۹۶۷ء	شمارہ ۲
--------	---------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الرحمن فاروقی ۵۹
 - ۲۔ عرب اور اسرائیل " " " ۶۳
 - ۳۔ زبانِ شنا و صف میں جس کے لالہ جناب سید قیصر زیدی ۷۵
 - ۴۔ افغانستان و ہند ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی ۸۲
 - ۵۔ مولوی محمد یحییٰ تنہا جناب حسن یحییٰ عنایت میرٹھی ۹۰
 - ۶۔ ظل جناب جاوید وششت ۹۸
 - ۷۔ تعارف و تبصرہ ضیاء الرحمن فاروقی ۹۹
- مباحثہ ترجمان القرآن دہلی

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین

پروفیسر محمد مجیب

ضیاء الحسن فاروقی

ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی^{۲۵}

شذرات

۱۹۶۵ء میں سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک ریسرچ (کراچی) سے انسٹی ٹیوٹ کے ڈائریکٹر ڈاکٹر فضل الرحمن کی ایک محرکہ الآراء کتاب انگریزی میں شائع ہوئی ہے جس کا عنوان ہے *Islamic Methodology in History* — مجھے اس کتاب کی تلاش اُسی وقت سے تھی، اب کہیں جا کر مل سکی ہے، یہ کتاب اُن تحقیقی مقالوں کا مجموعہ ہے جنہیں فاضل مصنف نے ایک منصوبے (پلین) کے تحت لکھا تھا اور جو پہلے شائع ہو چکے تھے، ان مقالوں کو لکھنے سے مقصود یہ تھا کہ یہ دکھایا جائے کہ فکر اسلامی کے چار بنیادی اصولوں یعنی قرآن، سنت، اجتہاد اور اجماع کو برتنے کی اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار میں کیا صورت رہی ہے اور کس طرح یہ اصول اپنی عملی شکل میں ارتقاء کی منزلوں سے گزرے ہیں، اور یہ باتیں تاریخ اور عرانیات کے عواہل کے پس منظر میں خالص علمی انداز فکر سے پیش کی جائیں، نیز یہ کہ اسلام کی مختلف صدیوں میں اسلامی فکر و نظر پر خود یہ اصول کس کس طرح اثر انداز ہوئے ہیں۔ مصنف کا خیال ہے کہ اس طرح کے مطالعہ کی صرف تاریخی اہمیت ہی نہیں ہے بلکہ اس کے عملی نتائج بھی اہم ہو سکتے ہیں اور مستقبل کے امکانات کی راہیں بھی کھل سکتی ہیں۔ وقت نے اگر موقع دیا تو پوری کتاب کا خلاصہ لکھا جائے گا، اس موقع پر تو صرف کتاب کے آخری باب *Social Change and Early Summary* کے حسب ذیل چند اہم امور کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

جب کسی سماج پر نئے سماجی، معاشی، تہذیبی، اخلاقی یا سیاسی رجحانات اپنی بری طاقت اور سبر لوہا مکانات کے ساتھ اثر انداز ہوتے ہیں تو قانون فطرت کے مطابق اس سماج کی تقدیر کا انحصار اس پر ہوتا ہے کہ تخلیقی سطح پر اس سماج میں نئے چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کی کتنی صلاحیت ہے۔ تقریباً سو سال سے مسلم سماج، دنیا کے ہر حصہ میں، ان نئے چیلنجوں سے دوچار ہے جنہیں اگر ایک لفظ میں بیان کیا جائے تو جمہوریت کہہ سکتے ہیں۔ برصغیر ہندوستان اور مشرق وسطیٰ میں مسلم مفکرین نے ان چیلنجوں سے نبڑنا نہ ہونے کی مختلف کوششیں کی ہیں، لیکن یہ کام ابھی تک پایہ تکمیل کو نہیں پہنچ سکا ہے، مغربی سماج اور مغربی تہذیب کے سیاسی غلبہ سے نجات پانے کے بعد مسلم سماج میں اپنی تاریخ کے صنعتی دور میں داخل ہو رہی ہیں، یہ سماجیں اسلامی لحاظ سے صنعتی تہذیب کے میدان میں کس طرح آگے بڑھیں، اس کے لئے تخلیقی دنگری طور پر انہیں اسی قوت کے ساتھ کام کرنا ہوگا جتنی قوت کے ساتھ صنعتی تہذیب کے مضمرات کا روبرو ہوتے ہیں، افسوس ہے کہ مسلم دنیا میں ابھی تک اس کا فقدان ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ہماری نگری سہل انکاری اور ذہنی جمود ابھی جوں کا توں ہے اور اس کی وجہ سے دو انتہا پسندانہ رجحانات سے ہمارا سامنا ہے، (۱) نئی قوتوں کے عمل کی طرف سے آنکھیں بند کر لی جائیں اور حالات کے سیل میں اپنے آپ کو بہنے دیا جائے اور (۲) شاندار ماضی کی گود میں پناہ لی جائے۔ اور یہ دوسرا رجحان پہلے کے مقابلہ میں زیادہ مہلک ہے۔

فاضل مصنف نے حضرت عمرؓ کے اجتہادی کارناموں سے چند اہم مثالیں پیش کرتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح انہوں نے نئے حالات میں، اسلامی فتویٰ کے پھیلاؤ کے بعد، سنت نبوی اور آیات قرآنی کی مجتہدانہ تعبیریں اور تشریحات کیں اور خالص اسلامی فکر کے سہارے نئے حالات کا مقابلہ کیا۔ آج بھی اسی مجتہدانہ بصیرت اور

فکری جلالت کی ضرورت ہے۔

اردو زبان و ادب پر پچھلے دنوں دو بڑے حادثے گزرے، ۲۷ مئی ۱۹۷۷ء کو کراچی میں ڈپٹی نذیر احمد کے پوتے اور مولوی بشیر الدین کے بیٹے اور ماہنامہ ”ساقی“ کے مدیر شہیر شاہد احمد دہلوی کا انتقال ہوا اور ۶ جون ۱۹۷۷ء کو لکھنؤ میں اردو کے ”بزرگ شاعر“ ناقد اور ماہر لغت“ نواب جعفر علی خاں اثر اللہ کو پیارے ہو گئے، مرحوم شاہد احمد دہلوی میں بڑی خصوصیات تھیں، زبان، ادب اور آرٹ کی نزاکتوں کے شناسا اور خدمت گزار تھے، اُن کی محنت، ہمت اور ایثار و قربانی سے ”ساقی“ نے کوئی تیس برس تک اردو زبان و ادب کے پیاسوں کو سیراب کیا اور اس طرح کیا کہ اردو ادب کی تاریخ میں اس کا مقام یقینی ہو گیا، ان دنوں عالم یہ ہے کہ جو اٹھ جاتا ہے اس کی جگہ خالی ہی رہتی ہے، یہ کہنا تو مشکل ہے کہ کوئی دوسرا شاہد احمد دہلوی پیدا ہوگا، البتہ اُن کے نعت جگر ”ساقی“ کو اگر پاکستان کے ادبی حلقے زندہ اور قائم رکھنے میں کامیاب ہو جائیں تو مرحوم کی روح کو سکون اور اطمینان حاصل ہوگا۔

نواب جعفر علی خاں اثر تہذیب و ثقافت کے جس سانچے میں ڈھلے تھے، اب وہ سانچہ کہاں! اس صورت حال پر غمتنا اتم کیا جائے کم ہے، زمانہ نے اپنا رنگ بدل دیا ہے، وہ تہذیبی قدریں جو نواب صاحب جیسی شخصیتوں میں بکھرتی تھیں، تدریساں ڈھونڈتی پھرتی ہیں لیکن کہیں کوئی نظر نہیں آتا،

الدرے سناٹا آواز نہیں آتی

نواب صاحب مرحوم کی کن کن خوبیوں کا ذکر کیا جائے، ناقد کی حیثیت سے، شاعر کی حیثیت سے، ماہر لغت کی حیثیت سے، فنی اقدار کے پرستار کی حیثیت سے، غرض

نکار اور انسان دونوں لحاظ سے اُن جیسا شخص مشکل ہی سے ملے گا
 آسمان اُن کی سجدہ پر شبنم افشانی کرے
 سبزہ نورستہ اس در کی ہجائی کرے

نواب مہدی نواز جنگ (سابق گورنر گجرات) نے جو اس علاقہ میں اپنی شریفانہ
 وضعداری اور قد و شانہ زندگی کا وجہ سے ”مہدی بابا“ کے نام سے عوام میں مشہور
 تھے ۲۸ جون ۱۹۷۷ء کو جان جان آفریں کو سپرد کر دی۔ یہ راجہ بھی بہت بڑا سانحہ ہے،
 ملک کے لئے کہ وہ اس کے ایک عظیم سپوت تھے، مسلمانوں کے لئے کہ اُن کی ذات سے
 محب وطن، انسان دوست اور شریف مسلمانوں کا سرا و نچا رہتا تھا، انھوں نے اپنی
 محنت، ریاضت، دیانداری اور شریفانہ طرز زندگی کے سہارے ترقی کی منزلیں طے
 کیں، خیر حسن کی قدروں کی خدمت کر کے وہ ایک بڑی شخصیت بنے اور راہِ عمل پر اپنے
 گہرے نقش پا چھوڑ گئے، اللہ تعالیٰ مرحوم کی روح کو شانتی اور انھیں اپنے جوارِ حیات
 میں جگہ دے، آمین۔

ضیاء الحسن فاروقی

عرب اور اسرائیل

جون ۱۹۶۷ء کے اوائل میں عرب ملکوں اور اسرائیل میں جو جنگ ہوئی، اس پر بہت کچھ کہا اور لکھا جا چکا ہے، ہمارے ملک کے ہر طبقہ اور دنیا کے تقریباً سبھی ملکوں کے خیالات سامنے آچکے ہیں، امریکہ، روس، انگلستان اور فرانس جو چار بڑی طاقتیں کہی جاتی ہیں ان کی حکمت عملیاں اب کوئی راز کی چیز نہیں رہی، خود اسرائیل کی نیتیں اور عرب ملکوں کے جذبات واضح ہو چکے ہیں، اس لئے ہم یہ نہیں کریں گے کہ ان تمام امور پر پوری وضاحت سے لکھیں، ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ اس مسئلہ کے چند نمایاں پہلوؤں پر روشنی ڈالیں اور یہ بتانے کی کوشش کریں کہ عرب اور اسرائیل کے مابین جو نزاع ہے اس کی نوعیت کیا ہے۔

تاریخ نے فلسطین کے علاقے اور اُس سرزمین کو جو فرات اور نیل کے درمیان واقع ہے، ایک ممتاز حیثیت دی ہے، زمین کا یہ ٹکڑا، تہذیب و تمدن، مذہب و روایات، جغرافیہ اور سیاست، غرض ہر پہلو سے ہمیشہ سے اہم رہا ہے، چشم فلک نے یہاں ہزاروں برس تک فوجوں کی میناڑ تجارتی قافلوں اور تہذیبی کارروائیوں کی آمد و رفت، قوموں کی ذلت و محبت، اور تمدنوں کی شکست و ریخت کے جو مناظر دیکھے ہیں، وہ کسی اور علاقے میں اُس نے کم ہی دیکھا ہوگا، اس لئے ہر جون سے ۸ جون تک ابھی جو جنگ ہوئی ہے اور اسرائیل کے مقابلہ میں عربوں کو جس طرح پسپا ہونا پڑا ہے، وہ ہمارے لئے تو بہت ہی عجیب و غریب اور حیرت میں ڈالنے والا واقعہ ہو سکتا ہے مگر گردشِ دواہاں کے

لئے اس میں کوئی خاص عجوبہ نہیں۔

اسرائیل کی ریاست جن حالات میں قائم ہوئی اُن کا اگر تجزیہ کیا جائے تو اس کے قیام کو بین الاقوامی رہنمائی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، آج جہاں اسرائیل ہے، وہاں عربوں کی بھاری اکثریت تھی لیکن آج اسرائیل میں عربوں کی تعداد بہت کم ہے، گزشتہ بیس سال میں یہ انقلاب کیسے ہو گیا، یہ واقعہ بذاتِ خود اس کا شاہد ہے کہ اسرائیل کا وجود ظلم و جبر اور غزنی اور چپرہ دستی کے سہارے عمل میں آیا ہے، آج بھی لاکھوں فلسطینی عرب دوسروں کے دئے ہوئے آزدقہ پر زندہ ہیں اور صحرا میں پڑے ہوئے ہیں، قدیم زمانے میں، کسی وجہ سے سہی، قوموں اور نوع انسانی کے مختلف گروہوں کی جو ہجرت اور نقلی ایک جگہ سے دوسری جگہ ہوئی، اور مشرق کے رہنے والے مغرب اور شمال کے رہنے والے جنوب میں جو جاکر بس گئے، تو آج کیا یہ مسیح، مناسب اور ممکن ہو گا کہ ساری ایسی قومیں اپنے قدیم اصلی وطن کی طرف مراجعت اور نئی ریاستوں کا مطالبہ کریں، ظاہر ہے ایسا نہیں ہو سکتا اور نہ ہونا چاہئے، جس طرح غلاموں کو دیواروں کے ٹکرائے سے کم از کم قیامت صغریٰ برپا ہو سکتی ہے اسی طرح تاریخ کے ارتقائی عمل کا رخ پیچھے کی طرف پھرنے کی کوشش کرنے سے کرہ ارض پر قیامت آسکتی ہے، ہمارا خیال ہے کہ کوئی شخص جس کا ذہنی توازن درست ہے، آج اس قیامت کے لئے تیار نہیں ہے۔

عہدِ وسطیٰ میں بظاہر مذہب کے نام پر یہی جنگیں لڑی گئیں اور یہی حکم پر مشتمل تبغہ کرنے کے لئے پورے یورپ کی مادی طاقت اور کثیر ملک کلیسا کی مذہبی قوت کام میں لائی گئی لیکن آخر میں یورپ کو ناکامی ہوئی، میں نے بظاہر اس لئے کہا کہ یورپ نے حقیقتاً یہ جنگیں بحیرہ روم اور مشرق وسطیٰ پر جہاں سے اس وقت کے مشرق کو جانے والے تمام راستے گذرتے تھے، اپنے سیاسی اور فوجی اقتدار کے لئے لڑی تھیں، اس وقت یہ اسرائیل عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان ہوئی تھیں، یہ عجیب بات ہے کہ اُس زمانے میں مسلمان

کلیسا اور حکومتیں یہودیوں پر عرصہ حیات تنگ کئے ہوئے تھیں اور مسلمانوں کی حکومتوں میں یہودی نہ صرف یہ کہ اطمینان کی زندگی بسر کرتے تھے بلکہ زندگی کے بعض شعبوں میں ممتاز حیثیت کے مالک تھے، صلیبی جنگوں میں عیسائی دنیا کو جہاں رہی تھی، اُسے اس نے کبھی فراموش نہیں کیا اور غالباً یہ داغ اس کے سینہ پر تازہ رہا۔ یہی وجہ ہے کہ بیسویں صدی میں پہلی جنگ عظیم کے دوران جب ترکوں کو مشرق وسطیٰ کے محاذ پر شکست ہوئی اور برطانوی فوجوں نے فلسطین پر قبضہ کر لیا تو لارڈ ایلین نے جو ان فوجوں کی کمان کر رہا تھا، یروشلم پہنچ کر یہ کہا کہ صلیبی جنگیں آج ختم ہوئی ہیں، اگر ہم مذہبی تعصب کی بنا پر اس واقعہ کو صلیبی جنگوں کے سلسلہ کی ایک کڑی مان بھی لیں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ پہلی جنگ عظیم میں فلسطین اور یروشلم پر برطانوی قبضہ صلیبی جنگوں کا خاتمہ نہیں بلکہ تجدید تھی کیونکہ اس کے بعد برطانوی سامراج نے صہیونیت کی تحریک کی جس طرح سرپرستی کی اور مغربی ایشیا میں اپنے سیاسی اور معاشی اقتدار کو برقرار رکھنے کے لئے جس طور پر یہودیوں کی ریاست قائم کرنے میں مدد دی، وہ سب باتیں تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہو گئی ہیں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انگریز قوم بہت دور اندیش اور محتاط ہے، وہ سیاست کے جنگل میں اپنا راستہ سونگھ سونگھ کے پیدا کرتی ہے، عربوں کی بیداری اور نشاۃ ثانیہ کے مضمرات سے وہ بخوبی واقف تھی، بیسویں صدی کی ہوائے حریت و قومیت کے رخ کو سمجھتے ہوئے وہ اس نتیجہ پر پہنچ چکی تھی کہ انیسویں صدی میں سامراجی اور نوآبادیاتی نظام کی جو نوعیت تھی وہ ختم ہوگی، عرب قوم صرف مسلمان عربوں ہی پر نہیں بلکہ عیسائی عربوں پر بھی مشتمل ہوگی، اس لئے شرق اوسط کے قلب میں ایسا کانٹا بونا چاہئے جس سے مسلمان اور عیسائی عربوں دونوں کے حامن تار تار ہوں، چنانچہ اس قوم نے کمال ہوشیاری سے اس کا انتظام کیا اور اپنے قومی مفاد کے پیش نظر امریکہ اور سوویٹ یونین دونوں اس کے دام تزییر میں پسپا ہو گئے، اب صورت حال یہ ہے کہ مغربی ایشیا میں اسرائیل ایک طرح سے برطانیہ اور امریکہ

بلکہ یوں کہئے کہ بہت بڑی حد تک نیٹو طاقتوں کی فوجی چھاؤنی ہے، اور صہیونیت کے پردہ میں تسلیبی جنگوں کا سلسلہ جاری ہے

یہ صحیح ہے کہ تاریخ کے مختلف ادوار میں یہودی قوم پر بڑے ظلم و جبر ہوئے ہیں وہ خانماں برباد اور مصائب و آلام کا شکار رہے ہیں، لیکن یورپ کے جو یہودی یورپی ملکوں کے شہری تھے اور صدیوں سے ان ملکوں کے شہری چلے آ رہے تھے، آخر انہیں یورپ کیوں نہ برداشت کر سکا، انہیں آخر کیوں عربوں کے سر پر سلطہ کیا گیا؟ انصاف جمہوریت اور بین الاقوامی اخلاق کے کس زاویے سے یہ جائز اور صحیح ہے۔ ۹۔

عرب بھی بے تصور نہیں ہیں، فلسطینی عربوں نے دیوی حرص و طمع میں مبتلا ہو کر یورپ سے آنے والے یہودیوں کے ہاتھوں اپنے مکانات اور زمینیں بیچیں، وہ عرب جو اس کے نتائج سے آگاہ تھے انہوں نے خوشامدیں کیں اور اپنے ہم وطنوں کو روکنا چاہا، مگر برائے نام کامیابی ہوئی، پھر اس وقت کی کمزور اور خود غرض عرب حکومتوں کا باہمی نفاق و اختلاف ان کے لئے سم قاتل ثابت ہوا، اور وہ اسرائیل کا قیام نہ روک سکے، یہ نفاق اور اختلاف ابھی ختم نہیں ہوا ہے اور نتیجہ کے طور پر اسرائیل اپنے علاقہ کو تبدیل ریج بڑھاتا جا رہا ہے، یہ ضرور ہے کہ ۱۹۴۷ء کی طرح آج بھی اسرائیل کی توسیع پسندی اور طاقت کے پیچھے مغربی طاقتوں کی بھرپور تائید اور مدد ہے لیکن یہودی قوم معننی اور فہمین ہے، سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم اور فنی مہارت جیسی ان میں ہے، غالباً دنیا کی بہت کم قوموں میں ہوگی، اسرائیل کا ہر فرد چوبیس گھنٹہ میں چودہ سے اٹھارہ گھنٹے تک کام کرتا ہے، یورپ اور امریکہ کے یہودی اقلیت میں ہوتے ہوئے بھی اخبارات، نیوز ایجنسیوں، تجارت اور صنعت پر چھائے ہوئے ہیں اور وہ دماغی درمے، قدمے، سخنے اسرائیل کی پوری مدد کرتے ہیں اور اپنی حکومتوں کی پالیسیوں پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں، یورپ اور امریکہ کے دانشکدوں میں یہودی عالموں کا ہتھ

چلتا ہے، غرض زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جہاں یہودی قوم کے ذہن کی تیزی اور محنت اور سخت کوشی کو دخل نہ ہو، اس کے برخلاف عربوں کا معاملہ تقریباً بالکل الٹا ہے اور واقعہ کا یہ پہلو اتنا بھیانک ہے کہ اس سے متعلق کچھ نہ کہنا بھی بہت کچھ کہنا ہے، قانون فطرت بالکل اٹل ہے، اللہ کی سنت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، اس لئے اس موقع پر میں ہندوستانی مسلمانوں کے اُس طبقہ سے جو یہ کہتا ہے کہ اگر صدر ناصر اسلام کے نام پر عربوں کی تنظیم کرتے تو یہ ذلت و خواری نہ ہوتی، یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جو عرب ممالک اسلام کا نام لیتے ہیں، خود اُن کی اخلاقی حالت کیا ہے، اُن کی خوشحالی اُن کے لئے عذاب بن گئی ہے، یہودی قوم میں جو صفات ہیں اُن کا عشر عشر بھی اُن کے یہاں نہیں ملتا، یہ باتیں تلخ ضرور ہیں لیکن سچی ہیں، یہاں یہ مسئلہ نہیں کہ اپنی فطرت کے لحاظ سے یہ انسان "نوری" یا "ناری" ہے، حقیقت یہ ہے کہ فطرت عمل دیکھتی ہے اور عمل سے دنیا بھی بنتی ہے اور آخرت بھی، مجھے یہ کہنے میں ذرا بھی باک نہیں کہ اخلاقی، روحانی اور دنیوی، غرض مادی اور غیر مادی، ہر لحاظ سے مسلمانوں سے زیادہ بے عمل، خواہ وہ عرب ہوں یا اہل عجم، کوئی انسانی گروہ آج صفحہ ہستی پر نہیں، اور ظاہر ہے کہ مکانات عمل کا فطری دھارا، محض اس وجہ سے مڑ نہیں سکتا کہ آپ اسلام کے نام پر اپنی تنظیم کرتے ہیں یا کسی اور نام سے، کارخانہ قدرت میں نام کوئی چیز نہیں، سب کچھ کام ہے، یہاں "کام" کا لفظ "عمل" کے معنی میں پڑھنا چاہئے۔

عربوں نے اسرائیل کے وجود کو تسلیم نہیں کیا ہے، اور غالباً وہ کسی منزل میں اس کے وجود کو تسلیم نہیں کریں گے اور اس طرح یہ مسئلہ باقی رہے گا۔ اسرائیل کے

۱۔ اس سلسلہ میں صدر ناصر کا وہ بیان قابل ذکر جو اخباروں میں چھپا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ صدر ناصر نے اسرائیل کے ممبروں کو کہہ دیا کہ اسرائیل کو تسلیم نہیں کریں گے۔

قیام سے لے کر اب تک جو کچھ اس علاقہ میں ہوا ہے اگر اس کا سلسلہ وار مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اُس کی بنیاد ہی میں جارحیت اور توسیع پسندی ہے۔

مری تعمیر میں مُضر ہے اک صورت خرابی کی

کہا جاتا ہے کہ اسرائیلی پارلیمنٹ کی عمارت پر طبعی حروف میں لکھا ہوا ہے کہ ”ہمارے ملک کی سرحدیں دریائے فرات سے دیائے نیل تک پھیلی ہوئی ہیں۔“ یہ گویا مقصد ہے کہ جمے یہودی حاصل کرنا چاہتے ہیں، ظاہر ہے کہ پھر کس طرح دنیا کے اس حصہ میں امن قائم رہ سکتا ہے اور کیسے عرب قوم اسرائیل کے وجود کو برداشت کر سکتی ہے؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اسرائیل دریائے اردن کے پانی سے نجیف کے صحرا کو سیراب کرنا چاہتا ہے۔ بظاہر اس میں کوئی تباہت نہیں ہونی چاہئے، لیکن اصل واقعہ یہ ہے کہ اگر اسرائیل شام کی سرحد کے قریب واقع طبریہ جیل سے جس میں اردن اپنے معاون دریاؤں کا پانی لے کر گرتا ہے اور پھر اس سے نکل کر شرق اردن کے علاقوں کو سیراب کرتا ہوا بحیرہ مُردار میں اپنی ہستی کھودیتا ہے۔ پانی لے کر کسی اونچی جگہ پر اس کا ذخیرہ کر لے اور پھر اسے پائپ لائن کے ذریعہ صحرائے نجیف میں پہنچائے تو شرق اردن کا سب سے زرخیز علاقہ بن کر رہ جائے گا اور لاکھوں عرب تباہ و برباد ہو جائیں گے اور اُدھر نجیف کا صحرا تقریباً بیس لاکھ یہودیوں کی آباد کاری کے قابل بن جائے گا، دوسرے لفظوں میں یہ کہ یہودیوں کی آبادی عربوں کی بربادی پر منحصر ہے۔

اسرائیل کا یہ منصوبہ بالکل تیار ہے اور اس پر کافی کام بھی ہو چکا ہے، طبریہ میں اس نے پائپ لائن ڈال دی ہے اور ایک ریزروائر (reservoir) بھی بنالیا ہے جس میں بیش کروڑ کعب پانی جمع ہو سکتا ہے اور اب صرف اتنا کام باقی ہے کہ اس میں طبریہ کا پانی پہنچا دیا جائے کیونکہ شامی سرحد پر جو طبریہ کے شمال اور مشرق میں ہے، شامی توپ خانہ

۲۔ حالیہ جنگ میں یہ سرحد ختم ہو گئی ہے، اسرائیل نے اس کی پہاڑیوں پر قبضہ کر لیا ہے اور اس کے آگے بڑھ گیا ہے۔

اس منصوبے کا دشمن ہے اور جب بھی اسرائیل نے پیدنگ کی مشینوں کو نصب کرنے کا ارادہ کیا۔ شام کی توپوں نے اسے ناممکن العمل بنادیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس سال مئی کے وسط میں اُس نے شام پر حملہ کرنے کی اسکیم بنائی تھی تاکہ طبریہ کو شامی توپ خانہ کی زد سے محفوظ رکھا جائے۔

دوسری طرف خود عربوں نے اسرائیلی منصوبے کے جواب میں اپنا منصوبہ تیار کر لیا ہے وہ بالائی اردن، طبریہ اور اردن کی معاون دریاؤں پر بند بنا رہے ہیں تاکہ ان کا پانی اپنے کام میں لاسکیں، نتیجہ میں چند برس کے بعد طبریہ کا پانی تازہ پانی نہ ملنے سے کھائی اور نمکین ہو جائے گا اور زراعت اور آبپاشی کے لائق نہ رہے گا۔ یہ صورت حال بھی اسرائیل کو حملوں پر اکساتی رہتی ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ اردن عرب دریا ہے اور اسرائیل کا خود غرضانہ منصوبہ عربوں ہی کو اس کی برکتوں سے محروم کر دینا چاہتا ہے، ظلم اور جارحیت کی اس سے بڑھ کر اور کیا مثال ہو سکتی ہے۔ ؟

تیسرا مسئلہ خلیج عقبہ کا ہے۔ یہ خلیج ”آندرون ملک سمندر“ کی تعریف میں آتی ہے، اس کے ایک طرف سعودی عرب اور اردن کا علاقہ ہے اور دوسری طرف متحدہ عرب جمہوریہ ہے بالکل شمالی سرے پر ایلات کی بندرگاہ ہے جسے اسرائیل نے ۱۹۴۹ء میں مارضی جنگ بندی کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ”آم الرشراش“ کی چوٹی پر قبضہ کر کے تعمیر کیا تھا، خلیج عقبہ کی لمبائی ۸۰ میل ہے، زیادہ سے زیادہ چوڑائی کے مقام پر بھی یہ خلیج بارہ میل ہے کم ہی چوڑی ہے، اس خلیج کا ایک ہی دروازہ ہے جو بحیرہ احمر کی طرف کھلتا ہے یہ بھی نو میل سے زیادہ چوڑا نہیں ہے، خلیج کے دروازے کے قریب ہی دو جزیرے ہیں جو پانچ میل چوڑے ہیں، یہ دونوں جزیرے عربوں کے حق و اختیار میں ہیں، اس اعتبار سے تو یہ آبی گذرگاہ چار میل سے بھی زیادہ چوڑی نہیں ہے، جزیروں میں سے ایک

کفنام تیران ہے اور چونکہ اس جزیرے کی چٹانوں نے اس خلیج کا راستہ روک رکھا ہے، اس لئے خلیج میں داخل ہونے والے جہازوں کو متحدہ عرب جمہوریہ کے ساحل سے صرف ایک میل کے فاصلہ سے ہو کر گزرنا پڑتا ہے، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں متحدہ عرب جمہوریہ کسی طرح نہ تو دشمن ملک کے جہازوں کو امداد نہ ایسے دوسرے جہازوں کو جو دشمن ملک کو فوجی اہمیت کا سامان پہنچائیں، اس راستے سے گزرنے کی اجازت دے سکتی ہے۔ بین الاقوامی قانون یہی ہے اور ساری قومیں اسے تسلیم کرتی ہیں، ویسے تو اسرائیل کے دوست ملک اسے فوجی امداد بحیرہ روم کے ذریعہ پہنچاتے رہے ہیں اور اب بھی پہنچا سکتے ہیں، لیکن خلیج عقبہ پر اسرائیل کی نظر دو وجہوں سے ہے، ایک تو یہ کہ ایشیا اور افریقہ سے اس کی بحری تجارت کا یہی راستہ ہے اور دوسرے یہ کہ خلیج عقبہ پر اسرائیلی قبضہ کے بغیر نہروں کے مقابل ایک دوسری نہر بنانے کا منصوبہ پورا نہیں ہو سکتا۔ ۱۹۵۶ء میں جب برطانیہ، فرانس اور اسرائیلی تینوں نے مل کر متحدہ عرب جمہوریہ پر حملہ کیا تھا اور پورٹ سعید کو خطرہ پیدا ہو گیا تھا تو اس کو بچانے کے لئے مصری فوجوں نے سینائی کا علاقہ خالی کر دیا تھا اور اسرائیل نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر خلیج تیران کے مقابل ”شرم الاشخ“ کے علاقہ پر قبضہ کر لیا تھا، مئی ۱۹۶۷ء میں اس علاقہ سے اقوام متحدہ کی فوجیں متحدہ عرب جمہوریہ کی فرمائش پر ہٹائی گئیں کہ وہ اس کی مرضی اور اجازت سے وہاں تھیں اور صدر ناہرنے نہروں پر پہنچنے والی فوجوں کے مقابلے سے قبل کی صورت حال سینائی کے اس حصہ میں بحال کر دی، اور بین الاقوامی قانون کے مطابق اپنے حق اور اختیار کو استعمال کرتے ہوئے خلیج عقبہ میں اسرائیلی جہازوں کی آمد و رفت پر پابندی لگا دی۔ متحدہ عرب جمہوریہ کے اس اقدام کو کسی طرح جارحانہ نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن دوسری طرف خلیج عقبہ پر متحدہ عرب جمہوریہ کے قبضہ کے معنی یہ ہیں کہ اسرائیل کا یہ منصوبہ کہ نہروں کے مقابلے میں ایک دوسری نہر بنائی جائے بحیرہ روم اور بحیرہ احمر کو ملا دے اور اس طرح ایک ایسی آبی گندہ گاہ بن جائے۔

جائے جو اسرائیل کے قبضہ میں ہو، کبھی شرمندہ تعمیر نہیں ہو سکتا۔

پروفیسر آرنلڈ ٹوائسن بی نے جو انگلستان کے شہری ہیں، اپنی سمجھ کے مطابق عرب اور اسرائیلی نقطہ نظر کی وضاحت کی ہے، اور اگرچہ وہ اس کے حق میں معلوم ہوتے ہیں کہ چونکہ اسرائیل اب ایک حقیقت بن چکا ہے اس لئے عربوں کو چاہئے کہ اس کے وجود کو تسلیم کر لیں، لیکن وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ عربوں کے نقطہ نظر سے اگر مسئلہ پر نظر ڈالی جائے تو عربوں کے ساتھ ہمدردی کے جذبہ کے علاوہ اور کوئی جذبہ نہیں ہو سکتا، اُن کے تجزیہ کا خلاصہ درج ذیل ہے:

اسرائیلی نظریہ یہ ہے:

۱۔ بنی اسرائیل کے بارہ قبیلوں میں سے ایک قبیلہ یہودہ تھا، ہم اسی قبیلہ کے زندہ نمائندے ہیں۔ تیرہویں صدی قبل مسیح میں اس قبیلہ نے فلسطین کے خاصے بڑے علاقہ پر قبضہ کر لیا، ہم اس علاقہ پر کوئی سات سو برس تک قابض رہے یہاں تک کہ چھٹی صدی قبل مسیح میں ایرانی حکمران بخت نصر نے ہم کو نکال دیا، لیکن تھوڑے ہی عرصہ بعد ہم پھر وہاں پہنچے اور آباد رہے تا آئٹھ دوسری صدی عیسوی کے شروع میں رومیوں نے پھر ہم کو نکال دیا۔

۲۔ سرزمین اسرائیل پر ہمارا جو حق ہے اُس سے ہم کبھی دستبردار نہیں ہوئے، اور اس حق کا ہم نے بار بار اعلان کیا ہے۔

۳۔ کوئی اٹھارہ سو برس سے زیادہ کی مدت کے بعد ۱۹۱۸ء میں ہمیں اس علاقہ میں قدم جانے کا موقع ملا۔ اُس وقت سے لے کر اب تک ہم نے محنت، جنگاوشی اور فوجی

سو۔ ۱۹۱۷ء میں برطانیہ نے بالقعر اعلان جاری کیا۔ اور اس کے بعد فلسطین میں جو برطانیہ کے استباب میں آگیا تھا، یوڈپ کے یہودیوں نے آباد ہونا شروع کیا۔

طاقت سے کام لے کر اسرائیل کی نئی ریاست کو قائم کیا ہے اور اس کی حفاظت کی ہے۔

۴۔ ہم نے صدیوں ظلم سہے ہیں اور جب سے رومی حکومت نے عیسائی مذہب اختیار کیا، مغرب کی عیسائی اکثریت نے جس کے درمیان ہم رہتے تھے، ہم پر مسلسل ظلم کیا اور ہمیں ستایا ہے۔ اس لئے دوسری قوموں کی طرح ہم چاہتے ہیں کہ ہمارا بھی ذاتی وطن ہو۔

۵۔ عیسائی دنیا میں ہم پر ظلم و ستم کی اُس وقت انتہا ہو گئی جب جرمنی میں ہماری نسل کشی کا سلسلہ شروع ہوا، ہم پر بہت ظلم ہوئے لیکن تاریخ میں اتنا برا ظلم اس سے پہلے نہیں ہوا تھا۔ اب جبکہ ہم کو موقع ملا ہے ہم عربوں کو اس کا موقع نہیں دیں گے کہ وہ ہمارے آباء و اجداد کی سرزمین میں ہم کو ختم کر دیں۔

عرب نقطہ نظر یہ ہے:

۱۔ ساتویں صدی عیسوی سے جب ہم نے فلسطین کو رومیوں سے لیا، یہ ملک ہمارا ہی ہماری کتنی ہی نسلیں یہاں پر دان چڑھیں اور ختم ہو گئیں، ہم یہاں گزشتہ تیرہ سو برس سے آباد ہیں، اس لئے مسلسل آباد رہنے سے قدامت کی بنیاد پر جو دائمی حق قائم ہوتا ہے اُس سے ہم کبھی دستبردار نہیں ہو گئے، ۱۹۱۸ء میں ایک جنگجو اور حملہ آور غیر ملکی جماعت کو ہم پر تسلط کیا گیا اور یہ ناجائز تسلط ابھی باقی ہے۔

۲۔ یہ ظالمانہ کارروائی ہمارے مسلسل احتجاج کے باوجود برطانوی سنگینوں کے حفاظتی سائے میں کی گئی۔ ظاہر ہے کہ اُس وقت برطانیہ کی فوجی طاقت کا مقابلہ ہم نہیں کر سکتے تھے۔ پھر انگریزی استعمار چپکے سے اس علاقہ سے کھسک گیا اور ہمیں ہماری قسمت پر چھوڑ گیا، ہماری دردناک کہانی یہ ہے کہ کوئی دس لاکھ فلسطینی عرب پناہ گزینوں کی زندگی گزار رہے ہیں۔

۳۔ تھوڑے سے فلسطینی عرب جو اسرائیل میں ہیں اُن کے ساتھ اسرائیلی حکومت کا سلوک دوسرے درجہ کے واجب التعمیر شہریوں جیسا ہے۔

۴۔ جس عرب طاقت پر اسرائیلیوں نے زبردستی قبضہ کیا ہے وہ یحیٰی دوم سے خلیج عقبہ کے شمالی سرے پر واقع مقام ایلات تک پھیلا ہوا ہے، غیر ملکوں کے تصرف میں آیا ہوا یہ علاقہ عرب دنیا کو دھوئیں میں تقسیم کر دیتا ہے۔

۵۔ جب ہم نے روسیوں سے فلسطین جتنا تو ہم نے پانچ سو برس بعد یہودیوں کو یہودیہ میں رہنے بسنے کی اجازت دی، ہم نے ان پر کوئی ظلم نہیں کیا۔
۶۔ جب ہم نے اسپین فتح کیا تو وہاں کے یہودیوں کو گوتمہ قوم کے نازیوں جیسے لرزنا و مظالم سے نجات دلائی۔

۷۔ ہمارے پیغمبر نے قانون کا احترام کرنے والے عیسائیوں اور یہودیوں سے اچھے سلوک اور ان کی حفاظت کا حکم دیا تھا، ہم نے اس پر ہمیشہ عمل کیا، لیکن اب عیسائی دنیا نے یہودیوں پر جو ظلم کیا اس کا خیا زہ ہمیں بھگتنے پر مجبور کیا گیا ہے۔ گویا عالم مغرب کا فیصلہ یہ ہے کہ یہودیوں پر مسلسل ظلم کرتے رہنے سے مغرب کے ضمیر پر جو بوجھ ہے اُس کا کفارہ اہل مغرب نہیں بلکہ ہم ادا کریں۔

۸۔ ہم مغرب کے اس سامراجی ظلم کو برداشت نہیں کریں گے، یہ نا انسانی ہے، اس کے آگے ہم سر نہیں جھکائیں گے، اسرائیل مغربی استعمار کا آلہ کار ہے۔ اس واقعہ سے پہلے فلسطین میں ہم مغرب کی جارحیت کا شکار ہو چکے ہیں، اُس وقت حملہ آور صلیبی مہم جو تھے، ہم نے صلیبی حملہ آوروں کو بالآخر نکال دیا، اگرچہ اس میں ہمیں کوئی دوسو برس کا عرصہ لگا، ہم اسرائیلیوں کو بھی نکال کر رہیں گے چاہے ہمیں اس میں کتنا ہی عرصہ کیوں نہ لگ جائے۔

کوئی انصاف پسند پروفیسر موصوف کے اس تجزیے کا مطالعہ کرنے کے بعد اس کی حقائق نہیں کر سکتا کہ وہ اسرائیلیوں کو حق بجانب قرار دے۔ لیکن آج انصاف ہے کہاں

اعدالہ صاف پسند کہاں ملتے ہیں ؟ سب کو اپنی اپنی قوم کے قومی مفاد کا پاس ہے۔ صنعتی تہذیب کا، باوجود اس کے روشن پہلوؤں کے، سب سے بڑا المیہ یہی ہے کہ وہ اعلیٰ انسانی قدروں کا، جن میں جمہوری حقوق اور عدل و انصاف بھی شامل ہیں، نام تولیتی ہے لیکن انہیں مطلق اخلاقی قدر نہ مانتے ہوئے عارضی قومی مادی مفاد پر قربان کر دیتی ہے ط

دیواستبداد جمہوری تباہیں پائے کب

سید قیصر زیدی

زبانِ ثنا و صف میں جس کے لال

”زبانِ ثنا و صف میں جس کے لال“

”کیا آپ اب بھی اس مصرع کو اس طرح پڑھتے ہیں؟“

”کیوں اس میں کیا قباحت ہے؟“

قباحت تو میں کیا عرض کروں مگر میں نے مثنوی سحر الہیان کے حالیہ طبع شدہ نسخہ

میں یہ شعریں پڑھا ہے

”نہ پوچھ اس کے پائے بھگاریں کمال“ زبانِ حنا، وصف میں جس کے لال

”زبانِ حنا! یعنی چہ؟“

بات کچھ ایسی سبک سی معلوم ہوئی کہ میں نے بغیر کسی خاص تحسین اور تنقص کے یہ سمجھ لیا کہ کسی غیر مستند پبلشر نے محض کچھ پیسے کمانے کے لئے سحر الہیان کا کوئی ایڈیشن نکال دیا ہوگا اور اس قسم کے لوگوں کو اس کی فرصت کہاں کہ وہ متن کی صحت کا خیال رکھیں۔ اور موجودہ دور کے کاتب سے، جس کے قلم کا سرچشمہ کتب بھانڈا ہی ہوتا ہو، جو محض حروف لکھنے کی مشق کے بعد افرادِ کاسبہ میں داخل ہو جاتا ہے،

نوٹ: یہ مضمون ۲۵ جون ۱۹۷۷ء کو انجمنِ اساتذہ اہلِ جامعات ہند کی نئی دہلی کانفرنس

مستطابہ سرکاری لکھنے کے اجلاسِ چارم میں پڑھا گیا۔

یہ توقع کرنا کہ وہ معافی کی نزاکت کے بارے میں محتاط ہوگا محض مثالی ناپید معاشرے کی بات تو ہو سکتی ہے زندگی کی نہیں۔

میرا پیشہ معلمی ٹھہرا اور معلمی کو کسی قسم کا گناہ قرار دیجئے یا نہ دیجئے مگر شاعر کے اس سوال کے جواب میں

شعر مرا بہ مدرسہ کہ بُرد؟

آپ کو پیشہ و معلم کا ذکر کرنا ہوگا۔ چنانچہ درس و تدریس کے اس غیر شاعرانہ سلسلہ میں کلاسیکی ادب کے منتخبات کی چھان بین کے وقت سحرالبیان کے ایک ایڈیشن نے نظروں کو اپنی جانب کھینچا اور کتاب کے خاتمہ پر اس عبارت کو کہ

”زیر نظر کتاب اس سلسلہ کی تیسری کڑی ہے جس کے تحت کم یاب معیاری کتب انتہائی صحت متن، ضروری اعراب اور فرہنگ کے ساتھ شائع کی جا رہی ہیں“

سرمۂ مفت نظر سمجھا۔ مگر

ہیں کو اکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ !!

یہ ہی وہ نسخہ تھا جس نے زبانِ ثنا کے گنگ کی بلاغت کو محو کیا تھا۔ یہ اختلاف نسخہ تھایا اصلاح مرتب ! میں نے متعدد نسخے دیکھے اور اپنے ذاتی غیر مرتب کتب خانہ کا نسخہ بھی دیکھا جو

”الحمد للہ والہ کہ مثنوی دل پذیر و نظم پر تاثیر، سراپا بہار گلشن مسمیٰ بہ مثنوی حسین

نیچہ فکر شاعر رنگیں بیاں یادگار گزشتگان سخن سچ میر حسن صاحب یکم ماہ اکتوبر ۱۸۶۹ء

بمقام سخی و صحبت کمال یہ اہتمام منشی بہاری محل در مطبع مطبعہ لودکانپور طبع گردید“

بحمد اللہ اس میں بھی زبانِ ثنا کو گونگا پایا۔ تقابلی مطالعہ نے متعدد مضحک

مقامات کی نشاندہی کی۔ بالاخر خفہ خداں نکا کو زہر خند بنٹا پڑا۔

میں مسلمانہ کرام کا بیش قیمت وقت محض ایک کتاب اور ایک مرتب کا تفتیشی جائزو

لے کر خراب کرنا نہیں چاہتا ہوں مگر یہ ذکر اتنی دیر تک ضرور قائم رکھنا چاہتا ہوں کہ
اساتذہ اس واضح حقیقت کو بے نقاب دیکھ لیں کہ زمانہ برق رفتار ہو سکتا ہے مگر
تعلیم کا کام سلامت روی چاہتا ہے اگر آپ کو اپنے ادب سے واقعی محبت ہے
تو جلب منفعت کے بشری تقاضے سے اغماض کرنا ہوگا۔ پبلشرز کی زرد اندوزی کے
جذبہ کا آلہ کار بننے سے انکار کرنا ہوگا اور

یوں قدم پھونک پھونک دھرتے ہو

گویا آتوڑ میں پہ کرتے ہو

کے طنز کو اپنے صبر اور ثبات کی سند سمجھنا ہوگا۔

علم بڑھ رہا ہے یا نہیں مگر اس کے لاحقے ضرور بڑھ رہے ہیں اور زندگی کی
بے پناہ تیز رفتاری اس کا موقع نہیں دیتی ہے کہ ہم کوئی مطلق معیار بنائیں اور چیزوں
کو اس پر پرکھیں۔

میں نے جس مصرع کو اپنی گفتگو کا عنوان بنایا ہے اُس میں جدید نام نہاد تحقیق
کی چند ایسی کیفیات کا پتہ چلتا ہے جو کسی ذی علم سے منسوب کرنے کو جی نہیں چاہتا۔
مصرع میں لفظ لال کی غرابت نے غضب ڈھایا ہے۔

بہ آورید گراں جا بود زباں دانے

غریب شہر سخن ہائے گفتنی دارد

زبانِ ثنا کو زبانِ حنا بتانے والے نے اصل میں ایک لال جھنڈی دکائی ہے
لال جھنڈی خطرے کا نشان !

اسلاسیکی ادب کے متن کو ان غلطیوں سے پاک کرنا ہے جن کو پہلے دور کے
مصنف اصلاحِ کاتب سے تعبیر کرتے تھے۔ اس معاشرے میں خوش نویسی شرفِ
کالیک امتیازی وصف تھی اور کم پڑے کلمے لوگوں کے لئے ایک ستمناز وسیلہٴ معاش

بھن۔ فارسی اور عربی لغات کا چلن تھا اس لئے کم پڑھے ہوئے بھی الفاظ خاصے جانتے تھے ماحول میں وہ محاورے اور روزمرہ صحاح کی اساس یہ لغات تھے۔ مگر سچر بھی خوش نویسی کو وسیلہ معاش بنانے والے افراد ایسے تو نہ تھے کہ وہ خواہمیں کو بھی سمجھ لیں۔ برخود غلط خوش نویس اصلاح کر بیٹھتا تھا اور مصنف سر پیٹ لیتا تھا۔ اب ماحول کی دین مختلف ہے اور صرف کتاب خوانی میر ہے۔ اصلاحیں قیاس پر مبنی ہوں گی۔ اور یہ ہوگا کہ اصلاح کاتب اصلاح مرتب بن جائے۔

قیاس کی گم رہی کی ایک مثال عرض کرتا ہوں۔ سید عا سادھا معلم زبان پڑھا رہا ہے سیر پہلے درویش کی۔ میرامن کی زبان ہے ”فراشوں نے فرش پچھا کر چھت پر دے پلونیں تکلف کی لگا دیں اور اچھے اچھے خدمت گار دیدار و نوکر رکھے۔“ دیدار و غلط چھپ گیا ہے۔ دیدار کو بنالیجئے۔ مطلب بھل آیا۔ بچا رہ گیا جانے کہ دلی کاروٹا دیدار سے دیدار و مشتق کرتا ہے۔ کیجئے قیاس !
اصغر گونڈوی زندہ تھے، میرے دوست صفدر حسین زیدی

کوئی عمل نشیں کیوں شادیاں نا شاد ہوتا ہر

والی غزل تحت اللفظ نہایت دلکش انداز میں پڑھ رہے تھے۔ جب یہ شعر آیا

یہ سب نا آشنائے لذت پر واز ہیں شاید

اسیروں میں ابھی تک شکوہ صیاد ہوتا ہر

اُن کا لہجہ میرے ذہن کو ابھی تک پر مرکوز کر گیا اور مجھے متعابہ خیال پیدا ہوا کہ پہلے مصرع میں اصلاح کاتب نے لذت بیداد کو لذت پر واز بنا دیا ہے۔ احباب میں گفتگو ہوئی، میں نے اپنے قیاس کو دلیل سے آراستہ کیا، بالآخر ایک خط اصغر صاحب مرحوم کی خدمت میں بھیجا گیا۔ وہ طویل تھے اور غالباً یہ ہی علالت ان کی آخری علالت تھی۔ سخت علالت کے عالم میں بھی انھوں نے چند جملے لذت پر واز کی ترمیم

لذتِ بیدار پر واضح کرنے کے لئے لکھے۔ میرا قیاس غلط تھا اور اصلاح ان کو منظور نہ تھی۔

گویا اصلاحِ کاتب کے پردے میں مرتب جہاں اصلاحیں خود مصنف یا شاعر کو دینا چاہتا ہے ان کو تحقیق کی دنیا میں پسندیدگی کی سند نہیں ملنا چاہئے یہ تحقیق نہیں ہے اور شاعر یا مصنف آپ کے ارشد تلامذہ میں داخل ہونا نہیں چاہتا ہے۔ تحقیق، تدوین اور اصلاحِ متن کا جذبہ لائقِ مدح ہے یہ سب کچھ ضروری کچھ مگر اصلاح کے جذبہ سے مغلوب ہو کر شاہینِ بلند پرواز کی چونچ کی کچی کو مفرض کی زد میں نہ لائیے۔

اس وادی میں سے گذرنا ہے تو اس طرح گزریے

آئے تہ پا گو ہر شبنم تو نہ ٹوٹے

ہر چھوٹی سی بات آپ کی مخصوص توجہ پاہتی ہے اور اگر آپ نے ذرا بھی جاگیردارانہ اندازِ رسا رکھے اور آجر کا سہارا لیا تو آپ نواب ضیاء الدین خاں کی طرح اپنی تقریظ میں لکھ ڈالیں گے۔

چوں باحصائے افرادِ ایں ہمایوں صحیفہ شتا فتم ہنگی اشعارِ شعری شاعرِ غزل و

قصیدہ و قطعہ و رباعی ہزار و نو و دو ہشت یافتم۔

مگر یہ سانچہ تحقیق کی آنچ تو کیا سہہ سکے گا۔ محض ورق گردانی کرنے والا یہی یہ پاجائے کا کہ ردیف ہائے ہائے والی غزل کے تین اشعار قطعات کے تحت دوبارہ لکھے گئے ہیں۔ اور اس طرح یہ تعداد ہزار و نو و دو ہشت رہ گئی۔ نواب نے اشعار گنوائے ماسب نے اشعار گن دیئے۔ بات انیسویں صدی سے بیسویں صدی تک جا پہنچی۔ انیسویں صدی میں جو بات محض زیب داستان تھی بیسویں صدی نے اس کو تحقیق کا صوبہ دیا۔ ہنگی اشعار کی گنتی سے اشعار کی مددگار گنتی کی بات آئی۔ ۱۳۸۷ھ

کے طبع شدہ دیوان میں یہ نظر آئے گا کہ ہر شعر ایک سطر میں لکھا گیا ہے گویا ہر ردیف میں جتنے اشعار ہیں اتنی سطر میں صرف ہوں۔ سطروں کا شمار الف کی ردیف میں ۲۲۹ نکلا۔ قیاس بدرجہ یقین ۲۲۹ اشعار سمجھا کر اس ردیف میں ایک مقطع دو سطر میں ہے لہذا اشعار ۲۲۸ ہیں یہ ہگی اشعار کی ۱۰۹۸ کی گنتی کے مطابق ہیں۔ تحقیق جدید کی کاوش نے دہرائے ہوئے اشعار کی تعداد کم کر کے ہگی اشعار ۱۰۹۵ اقرار دیئے۔ اب سرمد بینش لگا کر دیکھئے تو قطعات میں ہر قطعہ کے آغاز پر ایک سطر بشرط عنوان شامل ہے۔ یہ تین سطر ہیں آپ گنتے آپ !! اشعار ۱۰۹۲ ہیں۔ اب تم پڑھئے

”یک ذرہ زمین نہیں بیکار باغ کا“

تیسرا شعر لیں چمپا ہے۔

تازہ نہیں ہے نشہ فکر سخن مجھے
کہتے ہیں جس کو عشق غلغل ہے دماغ کا
گویا ایک مصرعہ ثانی غائب اور ایک مصرعہ اولے۔ اگر پہلا دیوان مع غلط نامے کے موجود ہے تو اس کی مدد سے درنہ بعد کے طبع شدہ نسخوں کی مدد سے دونوں اشعار درست کر لیجئے۔ اور آخری محقق بات ہزار و نو دوسہ کہئے۔ دیکھئے ہمارے زمانہ میں اعداد و شمار سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ ثابت کرنے کا نہایت موثر طریقہ ہے۔ ادویوں تو ملائے مکتبی کی اصلا میں دیدار کی جگہ دیدار کو درخچی کے بھلئے درخچی اور تماش میں کو تماشہ بینی بنا ہی دیتی ہیں۔

میرے ایک کرم فرما ایک نشری تقریر کا ریہرسل کر رہے تھے میں ہمہ تن گوش تھا۔ انہوں نے خطوط غالب میں سے ایک اقتباس پڑھا۔ ”پھر اسی مجلس میں لا بٹھایا“ میں نے اختتام کلام پر عرض کیا۔ ”پھر اسی مجلس میں لا بٹھایا“۔ تیوری پہ بل آیا اور خٹکی کے لہجہ میں فرمایا۔

”قیمر صاحب میں نے جہاں بھی پڑھا ہے مجلس ہی پڑھا ہے۔“ جواب دہل
تھا اور انداز مسکت۔

”جی بجا ارشاد ہوا“

حضور ناز سے قطع نظریت ایں ذرا
نیاز مند نہ ہوتا تو آپ کیا کرتے!؟

ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی

افغانستان و ہند

افغانستان و ہند اور افغانی اور ہندوستانی قومیں قدیم زمانے سے ایک دوسرے سے بہت قریب رہی ہیں۔ سنسکرت کی مقدس کتابوں کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ کس طرح اساطیری زمانہ میں دونوں ملکوں کے بادشاہ ایک دوسرے سے صمیمیت رکھتے اور ایک دوسرے کی باز دید کے لئے آتے جاتے رہے ہیں۔ جوگ ہشت میں جو ہندوستان کی ایک مقدس کتاب ہے ایک بہت شیریں داستان ہے جس سے اس حقیقت کا پتہ چلتا ہے۔ منجملہ ان روحانی و اخلاقی داستانوں کے جو ہشت (Vasishtha) نے رام چندر (Rama Chandra) کو سنائی تھیں ہندوستان کے راجہ سورگ (Surag) اور کابل کے راجہ پرگ (Pragha) کی داستان ہے۔ سنسکرت زبان میں کابل کو Kulha کہتے ہیں۔ نیز رگ وید میں سات مقدس دریاؤں میں سے ایک دریائے کابل (Kulha) ہے۔ بہر حال یہ داستان اس طرح بیان ہوئی ہے:

کوہ کیلاش کے دامن میں ایک قوم کرات (Kratu) رہتی تھی جس کے راجہ کا نام سورگ تھا۔ راجہ سورگ نے بڑی ریاضت اور محنت سے معرفت حاصل کی۔۔۔ اور سلطنت کے کاموں کو شامستر اور سمرتی کے حکم کے مطابق بڑی بے نفی سے چلاتے تھے۔۔۔ ان کے زمانے میں کابل کے راجہ کا نام پرگ تھا۔ یہ دونوں راجہ آپس میں دوست تھے۔ جب کابل میں قحط پڑا اور رعایا بہت پریشان ہوئی تو راجہ پرگ رعایا کی تباہی و بربادی کو برداشت نہ کر سکے اور ایک بیابان میں جا کر عبادت کرنے لگے۔ انھوں نے ایک ہزار سال ریاضت کی اور درختوں کے سونکھے

مجھے اب بھی بائیان میں دکھائی دیتے ہیں جو دنیا بھر میں مہاتما بدھ کے سب سے بڑے مجسمے ہیں۔
 دنیا کے اہم شہروں میں ایک بلخ ہے جو کسی زمانہ میں بہت بڑا روحانی اور ادبی مرکز تھا۔
 اللہ سی کہتا ہے کہ قدیم زمانہ میں اس شہر کو بلخ البہیہ یعنی بلخ زیبا کہتے تھے۔ وہاں کی عمارتیں تقریباً
 تین میل مربع زمین میں پھیلی ہوئی تھیں۔ بلخ کے چاروں طرف نارنج، نیلوفر، نیشکر اور انگور کی بلیں
 کثرت سے تھیں اور بہت بڑی مقدار میں یہ چیزیں ملک سے باہر بھیجی جاتی تھیں۔ اسی بلخ میں جس
 کی طرف حضرت زرتشت کو بھی نسبت دی جاتی ہے ایک بہت بڑا بودائی مندر تھا جس کا نام
 نو بہار تھا۔ نو بہار کی دیواریں قیمتی پتھروں سے بنی اور زربفت کے پردوں سے ڈھکی ہوئی
 تھیں جنہیں برابر عطر سے معطر رکھا جاتا تھا۔ سب سے اہم عمارت پر جو ڈیڑھ سو گز سے بھی
 زیادہ بلند تھی ایک گنبد ناچت تھی اور اس عمارت کے چاروں طرف تین سوسات کمرے
 تھے جن میں بیماری رہا کرتے تھے۔ ہر دن کی عبادت کے لئے ایک مخصوص بیماری ہوا کرتا تھا۔ قتبہ
 کے اوپر ایک ریشی جھنڈا تھا جو دور تک حرکت کیا کرتا تھا۔ نو بہار کے چاروں طرف تقریباً
 سات فرسنگ مربع زمین مندر کی ملکیت تھی جس سے بڑی آمدنی ہوا کرتی تھی۔ کابل، ہند
 اور چین سے زائرین برابر وہاں جایا کرتے اور عبادت کے بعد برک کے ہاتھ کو بوسہ
 دیتے تھے۔

برک سنسکرت کا لفظ پرک (Prasanna) ہے۔ برک نو بہار کے سب سے بڑے
 بیماری تھے۔ انھیں برک کی اولاد بعد میں بنیاد جا کر برک کی نام سے مشہور ہوئی۔ نیز انھیں
 برکیوں نے اسلامی تہذیب و تمدن اور بہت انجمن کے بنانے میں بہت بڑا حصہ لیا۔
 ان کے اشارہ سے سنسکرت کی بہت سی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئیں اور انھیں کے ذریعہ ہندو
 علماء لبدا پہنچے۔

افغانستان اور ہند کا تصوف ایک ہے۔ اور بہت سے عرفاء، علماء، شعراء مثلاً
 خواجہ معین الدین چشتی، علی ہجویری، حضرت امیر خسرو دہلوی اور مجدد الف ثانی کو افغانستان

نے ہمیں دیا ہے۔ ظہور اسلام کے بعد اسلامی، بودائی اور میدائی خیالات کے اختلاط سے جو ایک خاص قسم کا تصوف پیدا ہوا اور جو افغانستان اور ہندوستان میں رائج ہے اسی بلخ میں عالم وجود میں آیا تھا۔ نیز بودائی نردوان صوفیوں کے فنا کے مرادف ہے۔ ابوالفتح ابراہیم بلخی (م ۶۶-۱۶۱ ہجری / ۶۳-۷۷۷ عیسوی)، ابوعلی شفیق بلخی (م ۱۷۳ ہجری / ۹۱-۹۰ عیسوی) اور عبدالرحمن بلخی (م ۲۳۷ ہجری / ۵۲-۸۵۱ عیسوی) جیسے افغانی اور ہندی تصوف کے پیشوا اسی بلخ میں ہوئے ہیں۔ اسی طرح سب سے بڑے صوفی شاعر مولانا جلال الدین بلخی بھی بلخ میں پیدا ہوئے۔ آج بھی یہ حصہ ”مزار شریف“ کی وجہ سے مشہور ہے جو افغانیوں کے اعتقاد کے لحاظ سے حضرت علی کا دفن ہے اور ظاہر ہے کہ صوفیوں کے زیادہ تر سلسلے حضرت علی تک جا کر ختم ہوتے ہیں۔

انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا میں لکھا ہوا ہے کہ اسلامی فتوحات سے قبل بلخ، ماوراء النہر اور ترکستان میں بودائی مذہب کا بڑا رواج تھا۔ مسلمانوں کی فتح کے بعد بھی بودائی پجاری اپنی دینی اور مذہبی رسوم اور فلسفہ کو حفظ کرتے رہے۔ نیز اسی انسائیکلو پیڈیا میں لکھا ہوا ہے کہ تسبیح، فنا اور مقامات جیسی چیزیں اصلاً بودائی معلوم ہوتی ہیں۔ اسی طرح کوئیئر کی انسائیکلو پیڈیا میں دیا ہوا ہے کہ وحدت الوجود کے صفات مشخصہ بودائی اور ویدانتی منابع سے لئے گئے ہیں۔ بہر حال اس میدان میں ابھی تک پوری طرح تحقیق نہیں ہوئی ہے اور یہ موضوع ابھی تک تشنہ ہے۔ ضرورت ہے کہ ابھی اور تحقیق کی جائے کہ کس طرح سے تصوف، اسلام، بدھت، ویدانت اور دوسرے افغانی اور ہندی عناصر سے مخلوط ہو کر عالم وجود میں آیا ہے۔ اس تحقیق کے لئے بلخ ہی کو مرکز بنانا پڑے گا۔

افغانستان کے مختلف مشہور علاقوں میں سے ایک بدخشاں ہے جو قیمتی پتھروں خاں مکر لعل، یاقوت سرخ اور لاجورد کے لئے مشہور ہے۔ ان کے علاوہ خالص سنگ بلور اور پائپر کی بھی کافی شہرت ہے۔ بدخشاں کے پتھروں میں ایک پتھر ہے جس کو حجر الفیئہ کہا کرتے تھے اور

جو بطور چراغ کی جی کے کام کرتا تھا۔ مقدسی کہتا ہے کہ اس روئی جیسے پتھر سے دسترخوان بناتے تھے اور جب وہ گندہ ہو جاتا تھا تو تنور میں ڈال کر اسے صاف کر لیا کرتے تھے نیز مقدسی کا کہنا ہے کہ ان رنگ برنگ کے پتھروں میں ایک روشن پتھر ہے جو تاریک کردوں کو جگمگا دیتا ہے۔

بخشاں کی شہرت صرف ان پتھروں اور جواہرات سے نہیں ہے بلکہ ان عرفاء اور صلحاء طریقت اور شریعت کی وجہ سے بھی ہے جنہوں نے افغانستان سے باہر معرفت و تصوف کا پیغام لوگوں کو دیا ہے۔ گیارہویں صدی ہجری کے بڑے عارفوں اور صوفیوں میں سے ایک ملا شاہ بخشاں (م ۱۰۷۲، ۱۶۶۱ھ/ ۱۶۶۱ء) سیوی) بھی ہیں جن کے مریدوں میں ہندو اور مسلمان دونوں طبقہ کے لوگ شامل تھے۔ شاہجہاں، دارا شکوہ، بابا ولی رام وغیرہ ملا شاہ کے مرید رہے ہیں، شاہجہاں بادشاہ ان کے گھر جاتا تھا اور کہتا تھا کہ آج کل ہندوستان میں درشاہ ہیں یعنی شاہجہاں اور ملا شاہ۔

ان کے علاوہ مولانا کاشفی بخشاںی (م ۱۰۸۳ھ/ ۱۶۷۳ء) سیوی) اکبر یا جہانگیر کے زمانہ میں ہندوستان آئے۔ مؤلف ید بیضا ان کے متعلق لکھتے ہیں:

حضرت میر سید احمد متخلص بہ کاشفی ساکنان ملکوت کے لئے باعث فخر اور عالم ناسوت کے برگزیدہ لوگوں میں سے ہیں۔ خدا کے نور کامل اور بے انتہا مازوں کے کاشف... ان جناب کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ جس کی طرف توجہ کرتے تھے وہ وہاں آ جاتا تھا۔ کتنے ہی سنگدل منکران کی بزم میں آکر روم کی طرح گھل جاتے تھے۔“

ان پر عظمت جگہوں کے علاوہ دوسری جگہیں بھی ہیں جن کو بین الاقوامی شہرت حاصل ہے۔ ان میں سے ایک ہرات ہے جس نے دنیا کے کونے کونے فاسکریہ ہندوستان پر اپنا گہرا اثر چھڑا ہے۔ ابن رستہ نے لکھا ہے کہ ہرات ایک بہت بڑا درویش شہر ہے۔ جس سے متعلق چار ہزار چھوٹے بڑے دیہات ہیں۔ ہر گاؤں میں تقریباً پینتالیس بڑے بڑے گھر ہیں اور ہر گھر

میں تقریباً دس بیس آدمی رہتے ہیں۔“ استخری کہتا ہے: ”ہرات خراساں کا سب سے بڑا شہر ہے پورے خراساں، ماوراء النہر، مرو اور سجستان میں کوئی اتنا بڑا شہر نہیں ہے۔ نیز کسی مسجد میں مسجد ہرات کی طرح مجمع نہیں ہوتا۔“ المقدسی کہتا ہے: ”ہرات ان اطراف میں ایک بوستان کی مانند ہے جس میں لوگوں کی بھیڑ بھاڑ رہتی ہے۔ اس کی عمارتیں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں نیز بڑے بڑے دیہات ہیں۔ وہاں کے لوگ سمجھاڑ شوخ و رنگ اور ادبی مذاق کے ہوتے ہیں۔ یہاں سے طرح طرح کی مٹھائیاں اور عمدہ قسم کے کپڑے باہری ملکوں کو بھیجے جاتے ہیں۔“ یاقوت کہتا ہے کہ ”۶۰۷ ہجری (۱۲۱۰ عیسوی) میں جبکہ میں خراساں میں تھا میں نے کسی شہر کو بڑائی، اہمیت، شرافت، خوبصورتی اور بھیڑ بھاڑ میں ہرات جیسا نہیں پایا۔ اس میں زیادہ باغات اور قدرتی نہریں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ وہاں کے لوگ بڑے دولت مند ہوتے ہیں۔ نیز ہرات علماء اور دولت مند لوگوں سے پُر ہے۔“ فیروز (مصفی) لکھتا ہے: ”ان اطراف میں کوئی ایسا شہر نہیں ہے جو فوجی اور تجارتی لحاظ سے ہرات کی طرح اہم ہو۔“ دنیا کے سب سے بڑے مصوروں اور نقاشوں میں ایک کمال الدین بہزاد ہے جو اسی ہرات میں رہتا تھا۔ مغل نقاشی مینا توری کا اصل وطن ہرات ہی ہے۔ اس کے علاوہ بڑے بڑے علماء اور عرفا ہیں جو یہیں دفن ہوئے مثلاً خواجہ عبداللہ انصاری، مولانا نوال الدین عبدالرحمن جامی، حسین واعظ کاشفی، امام فخر الدین رازی وغیرہ۔

پرانے افسانوں میں سیستان کا ذکر ہوتا ہے۔ استخری کہتا ہے کہ سجستان بڑی زرخیز جگہ ہے جو خرے، انگور اور طرح طرح کی کھانے والی چیزوں کے لئے مشہور ہے۔ اس کے علاوہ مصلیٰ یہیں زیادہ اگتی ہے جس کو لوگ عام کھانوں میں ملا کر کھاتے ہیں۔ فارسی کا ایک بہت بڑا شاعر فرخی سیستانی یہیں کا رہنے والا تھا۔ نیز حسن بنخری بھی اصلاً یہیں کے تھے۔

غزنی دنیا کے بڑے دارالسلطنتوں میں سے ہے جس نے ہمارے ادب اور تمدن پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ نیز پہلے صوفی شاعر سنائی غزنوی یہیں مدفون ہیں۔

کابل کا جو آج کل افغانستان کا دارالسلطنت ہے پہلے بھی شعراء اور لکھنے والوں نے بڑے اہتمام سے ذکر کیا ہے۔ سلیم تہرانی جو کابل ہوتے ہوئے ہندوستان آئے کہتے ہیں:

کرد تغیر خراسان و عراق از ساحری خیمہ میخوابد سلیم اکنوں سوی کابل نند
منشی چند بجان برہمن جنہیں شاہجہاں نے ”ہندوی فارسی دان“ کا خطاب دیا تھا کابل میں رہے ہیں۔ اس کے لئے کہتے ہیں:

در سینہ جز ہواے وطن نیست برہمن ہر چند دل بزم زمہ کابل آشنا است
پشتو زبان میں جو دنیا کی قدیم زبانوں میں سے ہے اور سنسکرت کی بہن ہے بہت سے ہندوستانی قصے اور داستانیں ہیں۔ پنجتنرا دنیا کی اہم کتابوں میں سے ہے جس کا جاپان سے لے کر آئس لینڈ تک تقریباً ساٹھ زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے اور تقریباً اس کے دسویں ترجمے پائے جاتے ہیں۔ منجملہ ان زبانوں کے جن میں اس کا ترجمہ ہوا ہے پشتو بھی ہے۔ اشرف خاں خٹک ابن خوشحال خاں خٹک کے بیٹے افضل خاں نے ”عیار دانش“ کا جو فارسی زبان میں پنجتنرا کا ایک ترجمہ ہے پشتو میں ترجمہ کیا ہے۔

پداوت بھی ہندوستان کی ایک مشہور داستان ہے جسے سب سے پہلے ملک محمد جاسی نے ہندی میں لکھا تھا۔ اس کے بعد ملا عبدالشکور برہمی، عاقل خاں رازی، آئند رام مخلص، رائے گویند منشی، لچھی رام ابراہیم آبادی وغیرہ نے اس کو فارسی میں لکھا ہے۔ پداوت کے اس قصہ کا فارسی، اردو، ہندی کے علاوہ ابراہیم نے پشتو میں بھی ترجمہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ مہدالمحید نے غنیمت کی شہنوی ”نیرنگ عشق“ کا پشتو میں ترجمہ کیا ہے۔

ہندوستانی اور افغانی زبانیں ایک دوسرے سے بے حد قریب ہیں اور دونوں ملکوں کے باشندوں نے ایک دوسرے کی زبان میں شعر کہا ہے۔ افغانی صاحبِ زبان

بادشاہ شاہ شجاع نے اردو فارسی لاکریہ غزل کہی ہے:

ای کہ مست از منی نابی مجھے معلوم نہ تھا
 تیری آنکھیں ہیں گلابی مجھے معلوم نہ تھا
 ناخنی برول من می زنی و می دانم
 مایل چنگ — و ربابی مجھے معلوم نہ تھا
 ای کہ پیوستہ تو باز ہر دو بتقویٰ بودی
 حالیہ است شرابی مجھے معلوم نہ تھا
 شہ شجاع از بس اندوہ و غم عشق بتاں
 دائما دیدہ پر آبی مجھے معلوم نہ تھا

حسن یحییٰ عنذلیب میرٹھی

مولوی محمد یحییٰ تنہا

مولوی محمد یحییٰ صاحب تنہا ۱۸۸۶ء میں بمقام قصبہ شاہ پور ضلع مظفرنگر دیوبند (ہندوستان) میں پیدا ہوئے۔ اُن کے والد فاضل محمد حسن صاحب ایک متوسط گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور ایک اردو ڈل اسکول میں ہیڈ ماسٹر تھے۔ جناب تنہا کا سلسلہ نسب حضرت عبداللہ ناصر الدین صاحب کے ذریعہ سے امام ہمام حضرت جعفر صادقؑ تک پہنچتا ہے۔ جناب عبداللہ ناصر الدین صاحب امام موصوف کے پڑپوتے تھے اور سرزمین عرب سے مصر ہوتے ہوئے کچھ دن واسطہ دیشاپور (ایران) میں قیام کر کے براہ بلوچستان سندھ پہنچے اور بالآخر قصبہ سوئی پت کو جو پانی پت کے قریب ہی واقع ہے اپنا مستقر قرار دیا۔ یہاں راجہ ارجن دیوہرات سے بہ سلسلہ جہاد معرکہ ہوا اور ۱۸۸۹ء ہجری میں آپ کی شہادت ہوئی۔ بعد کو سوئی پت ہی میں آپ کا مزار بن گیا جو آزادی ہند سے قبل تک مرجع خواص و عوام تھا۔

مغل بادشاہ فرخ سیر کے عہد میں جب سید عبداللہ اور سید حسین علی ساکن جالندھ کا، جو تاریخ میں شاہ گری کے نام سے موسوم کئے جاتے ہیں، زور و اقتدار بڑھا تو جناب تنہا کے پر وادا فیض بخش صاحب کو اہل خاندان سے کسی مذہبی معاملہ میں اختلاف پیدا ہو گیا اور انھوں نے اپنی کل زمین و جائداد سے دست بردار ہو کر وطن مانوف کو خیر باد کہا اور قصبہ شاہ پور (ضلع مظفرنگر۔ یو۔ پی) میں سکونت اختیار کی۔ فیض بخش صاحب کے بیٹے امام بخش تھے۔ ان کے تین بیٹے پیدا ہوئے جن میں ایک صاحبزادہ

کا نام محمد حسن تھا۔ یہی بزرگ جناب تنہا کے والد ماجد تھے۔

تنہا صاحب ابھی بچے ہی تھے کہ اُن کے والد ماجد نے انھیں بعض اشیاء کے فارسی نام یاد کرا دیئے۔ وہ غالباً ان کو حافظ قرآن بنانا چاہتے تھے لیکن اس زمانہ کے مکتبوں کا طریقہ تعلیم کچھ ایسا تھا کہ بچوں کی زد و کوب ایک عام بات تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ بعض بچے تعلیم سے بیزار ہو جاتے تھے۔ غالباً اسی وجہ سے جناب تنہا کا دل بھی مکتب سے اچاٹ ہو گیا۔ اور باوجود تقریباً ڈھائی پارے حفظ کرنے کے یہ خیال ترک ہی کرنا پڑا۔ بعد کو ان کے والد نے خود اُن کو تعلیم دینی شروع کی اور انھوں نے تقریباً چھ سال کی عمر میں قرآن پاک (ناظرہ) ختم کر لیا۔ کچھ اردو، فارسی اور حساب وغیرہ کی تعلیم بھی انھوں نے اپنے والد سے حاصل کی۔ غرض دس سال کی عمر میں اردو مڈل کر لیا۔ پھر انگریزی شروع ہوئی اور ۱۹۱۱ء میں وہ بی، اے ہو گئے۔ بعد کو ایل ایل بی کی ڈگری حاصل کی۔

مولانا تنہا ابتدا ہی سے شیخ سعدی سے بید متاثر تھے اور گلستاں کی بعض حکایات ان کو بہت پسند تھیں۔ اردو مڈل کی تعلیم کے دوران ہی انھوں نے کچھ مضامین سرسید احمد خاں کے پڑھے تھے جن کا اثر اُن کے دل پر ہوا، خصوصیت سے ایسے مضامین جیسے ”گدرا ہوا زمانہ“۔ بعد کو پروفیسر آزاد کی تحریرات کا بھی اُن پر کافی اثر ہوا اور مولانا مالی کی نظم فخر کے تو وہ والدہ شفیقہ تھے۔

اُنھوں نے جماعت پاس کر کے تنہا صاحب میرٹھ منتقل ہو گئے تاکہ میٹرک کی تعلیم جاری رہ سکے۔ یہاں اس زمانہ میں خواجہ غلام الفطین صاحب وکالت کرتے تھے اور چونکہ وہ مہربان طلباء کی بہت افزائی کیا کرتے تھے اور اکثر انھیں اپنے ذاتی کتب خانے کی کتابیں بھی پڑھنے کے لئے دے دیا کرتے تھے، جناب تنہا بھی اُن کے یہاں آنے جانے لگے۔ رفتہ رفتہ یہ ملاقات گہری دوستی میں تبدیل ہو گئی۔ یہیں اُن کی ملاقات ۱۹۱۷ء میں مولانا مالی سے ہوئی اور انھوں نے شعروشاعری سے اپنی دلچسپی کا اظہار کیا اور اپنی ایک آئندہ نظم

اور کچھ مختلف اشعار بھی اُن کو سنائے جن کو سن کر مولانا نے اُن کی ہمت افزائی فرمائی۔ اُس
حوصلہ افزائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جناب تنہا نے اپنا شغل سخن گوئی جاری رکھا اور غزل گوئی ترک
کر کے اب توجہ زیادہ تر نظم گوئی کی طرف مبذول کی۔

۱۹۰۶ء میں جناب تنہا نے ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ میں ایف۔ اے کلاس میں داخلہ
لیا جہاں اُن کے اس زمانہ کے دوستوں میں پروفیسر حسن شاہد مرحوم (برادر بزرگ جناب
حسین شہید سہروردی سابق وزیر اعظم پاکستان)، سید حسین مرحوم (سابق ڈیپارٹمنٹل
الہ آباد)، سید محمود سابق وزیر تعلیم بہار وغیرہ تھے۔ یہاں انھوں نے چند عمدہ نظمیں
مثلاً "بلبل سے درد و باتیں"، "ایک طائر وحشی کی فریاد"، "عمر زنت کی یاد میں" اور کیا علی گڑھ
ہمارے ہاتھ سے نکل جائے گا؟" لکھیں جو علی گڑھ منتقلی میں شائع ہوئیں اور سید حسنین کی گئیں۔

انھیں نظموں کی بدولت وہ سید وحید الدین سلیم پانی پتی سے متعارف ہوئے جو اس زمانہ میں
علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے ایڈیٹر تھے۔ سلیم صاحب اگرچہ تنہا صاحب کی شاعرانہ صلاحیتوں
کے معترف تھے لیکن ان کا اصرار تھا کہ وہ نثر نگاری کی طرف زیادہ توجہ دیں کیونکہ اُن کے نزدیک
یہ زمانہ نثر نگاری ہی کا تھا اور اُس وقت اس کی خاص ضرورت تھی۔ چنانچہ تنہا صاحب جو

۱۹۰۴ء میں اپنا پہلا مضمون "احسان فراموشی" پر عصر جدید میرٹھ میں لکھ کر جناب خواجہ
غلام الثقلین سے داد حاصل کر چکے تھے اب نثر نگاری پر توجہ دینے کے لئے مجبور کر دئے
گئے۔ اور انھوں نے بعض نہایت عمدہ مضامین علی گڑھ کے دور تعلیم میں لکھے جو سلیم صاحب
نے اپنے گزٹ میں شائع کئے۔ "شہرت سے خطاب" اور "اعتماد" وغیرہ وہی مضامین ہیں جو
علی گڑھ میں انھوں نے تحریر کئے۔ بعد کو اُن کے مضامین زمانہ جو نشی دیانرائن بگم کے زیر
ادارت نکلتا تھا اور ادیب، الہ آباد (جو نشی نوبت رائے نظر نکالتے تھے) یا دوسرے
مشہور رسالوں میں شائع ہوتے رہے۔

حسب ذیل تصانیف جناب تنہا کی تراوشیں قلم کا نتیجہ ہیں:

(۱) شاعرانہ خیالات : جناب تنہا کی ابتدا ہی سے یہ کوشش رہی کہ اردو میں ایسی کتابیں لکھی جائیں جو اب تک ہمارے ادب میں مفقود ہیں۔ چنانچہ انگریزی کی بعض نظمیں کا اردو ترجمہ کر کے انھوں نے شاعرانہ خیالات ۱۹۱۲ء میں میرٹھ سے شائع کی۔ انگریزی نظموں کا یہ ترجمہ اس قدر زور دار اور پُر اثر ہے کہ اصل اور ترجمہ میں صرف زبان ہی کا فرق رہ جاتا ہے ورنہ زبان کی شگفتگی و رعنائی تحسین و تعریف سے بالا ہے۔ مولانا حالی اور مولانا شبلی نے بھی جو اس وقت تک زندہ تھے اس کتاب کی بے حد داد دی اور لکھا کہ اردو میں ایسی کتابوں کی بہت ضرورت ہے۔ اس کتاب میں ۱۳۲ صفحات ہیں۔

(۲) سیر المصنفین (دو جلدوں میں) یہ کتاب دراصل اردو نشر نگاری کی تاریخ ہے جو دو جلدوں میں لکھی گئی ہے۔ پہلی جلد میں عطا حسین تحسین اور مصنفین فورٹ ولیم کالج سے لے کر امیر میانی اور غلام غوث بے خبر تک کے بزرگوں کا ذکر ہے۔ دوسری جلد میں سرسید اور ان کے ہم عصروں کا حال ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے اردو میں پہلی تصنیف تھی کیونکہ اس سے قبل شعراء کے تذکرے ضرور لکھے گئے تھے مگر نشر نگاروں کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی تھی۔ اس کے بعد متعدد کتابیں اس مضمون پر لکھی گئیں لیکن حق یہ ہے کہ اپنی ترتیب، مصنفین کے حالات زندگی، ان کی تحریرات کے نمونوں اور ان پر رائے زنی کے اعتبار سے اب تک اردو میں کوئی تصنیف اس سے بہتر معرض وجود میں نہیں آئی۔ پہلی جلد مولانا تنہا مرحوم نے اپنے صرفہ سے ۱۹۲۳ء میں شائع کی تھی اور دوسری جلد جامعہ ملیہ اسلامیہ نے ۱۹۲۸ء میں شائع کی۔ ۱۹۳۸ء میں مولانا نے پاکستان آکر لاہور سے پہلی جلد کا دوسرا ایڈیشن شائع کیا جو طبع اول سے ضخامت میں تقریباً ڈیڑھ گنا ہو گیا ہے کیونکہ اس میں بعض ان معلومات کا اضافہ کر دیا گیا ہے جو ۱۹۲۳ء میں دستیاب نہیں ہو سکتی تھیں۔ دوسری جلد اب مدت دماز سے بازار میں نہیں ملتی۔ چنانچہ مرحوم نے اس جلد کی طبع ثانی کے لئے کتاب میں ضروری ترمیمات اور اضافے کر دیئے تھے تاکہ اس کو

دوبارہ شائع کیا جاسکے۔ کچھ دن سے وہ روپیہ کی فراہمی کا انتظام کرنے میں بھی لگے ہوئے تھے مگر یہ کام اس انجام کو پہنچنے نہ پایا تھا کہ ان کو پیغام اجل آگیا اور دوسری جلد کا دوا اور ادیشن چھپنے سے رہ گیا ع اے بسا آرزو کہ خاک شدہ !

(۳) تاریخ مغربی یورپ : ۱۹۲۸ء میں جناب تنہا نے مسٹر رابن سن کی کتاب

A History of Western Europe کا اردو ترجمہ تاریخ مغربی یورپ (پہلی جلد) جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے ذریعہ سے شائع کرایا۔ اُن کا خیال تھا کہ اردو میں ایسی کتابیں لکھی جانی چاہئیں جو ہمارے ادب میں نایاب ہیں تاکہ اس کا دامن وسیع سے وسیع تر ہو سکے۔ اور چونکہ اُس وقت تک کوئی اردو کتاب اس مضمون پر موجود نہیں تھی انھوں نے یہ کتاب شائع کرنی ضروری سمجھی۔ اس کتاب کی دوسری جلد بھی ایک مدت سے لکھی ہوئی پڑھی ہے مگر روپیہ کی قلت کی وجہ سے اب تک شائع نہیں ہو سکی۔

(۴) خیالاتِ ارونگ : ۱۹۳۰ء میں مولانا نے خیالاتِ ارونگ اپنے مرنے سے شائع کی۔ اس میں امریکہ کے مشہور مصنف واشنگٹن ارونگ کے بعض نہایت دلچسپ اور عمدہ مضامین کو اردو زبان میں منتقل کر دیا گیا ہے۔

(۵) تاریخ امریکہ : ۱۹۳۰ء ہی میں مرحوم کی کتاب تاریخ امریکہ منصفہ شہور پڑائی جو *Historians History of The* الناظر پریس لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ یہ کتاب *World* اور دوسری کتب کی مدد سے تیار کی گئی ہے۔ اس کتاب کے چھپنے سے پہلے انہو میں امریکہ کی کوئی تاریخ موجود نہیں تھی۔

(۶) مرآۃ الشعراء : ۱۹۲۸ء سے مولانا تنہا برابر سیر الصنفین کے انداز پر اردو نظم نگاری کی تاریخ لکھنے کی دھن میں لگے ہوئے تھے۔ اردو شعراء کے قدیم تذکرے جو بیشتر فارسی زبان میں لکھے گئے تھے یا آپ حیات اور گلِ رعنا وغیرہ جیسی کتابیں جو اردو میں لکھی گئی تھیں، اردو نظم گوئی کی تدریج ترقی اور شعراء کے انداز سخن پر مائے زنی

یافروا فردا ہر شاعر کی جداگانہ خصوصیات دکھانے سے قاصر تھیں۔ لہذا ان کی خواہش تھی کہ وہ ایک ایسی کتاب لکھیں جس میں ہر شاعر پر سیر حاصل تبصرہ اور اُس کے حالات زندگی اور کلام کا بہترین نمونہ قارئین کے سامنے آسکے۔ غرض یہ کتاب جو مرآۃ الشعراء کے نام سے عالم وجود میں آئی، سترہ، اٹھارہ سال کی مسلسل محنت کے بعد پاکستان آکر لاہور سے شائع ہوئی جو ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ ۱۹۴۹ء میں پہلی جلد اور ۱۹۵۰ء میں دوسری جلد چھپی۔ اس کتاب میں علاوہ ہر شاعر کے حالات زندگی اور اُس کی شاعری پر تبصرہ کے، بہترین شعرا کی اشعار بھی دئے گئے ہیں۔ پہلی جلد میں دلی سے لے کر دوغالب تک شعراء کا ذکر ہے اور دوسری جلد میں داغ و آ میر کے دور سے لے کر زمانہ اقبال و جوش و جگر تک شعراء شامل ہیں۔

اس کتاب کی پہلی جلد پر مصنف کو پنجاب ایڈوائزری بورڈ ٹاؤنکس لاہور نے مبلغ ۵۵۰ روپیہ کا انعام بھی دیا۔ علاوہ ازیں جناب مالک رام صاحب نے جنہوں نے غالب پر بہت سے مضامین لکھے ہیں ایک فہرست اردو کی تلو بہترین کتب کی تیار کی ہے۔ اس میں مرآۃ الشعراء کو بھی شامل کیا ہے۔ مزید یہ کہ یہ تصنیف برٹش میوزیم لندن میں خاص طور پر مصنف سے طلب کر کے رکھی گئی ہے۔ یہاں اس کتاب پر مختلف رسائل نے اپنی جو رائے دی ہے ان کا خلاصہ دینا شاید نامناسب نہ ہوگا۔

بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب مرحوم نے اپنے سہ ماہی رسالہ اردو کراچی بابت اکتوبر ۱۹۴۹ء (صفحات ۱۳۴ - ۱۵۵) میں تحریر فرمایا ہے: ”قابل مولف نے شعراء کے کلام پر نہایت صفائی اور بے باکی سے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے اور اکثر تذکرہ نویسوں کی رائے سے اختلاف کرنے میں مطلق تامل نہیں کیا۔ اس معاملہ میں انہوں نے تنقید کا حق ادا کیا ہے۔“

جناب نیاز فتح پوری مرحوم نے اپنے رسالہ نگار لکھنؤ بابت ستمبر ۱۹۴۹ء (صفحہ ۵ تا ۵۵) میں لکھتے ہیں: ”آپ حیات سے جدید تذکرہ نگاری کی ابتدا ہوتی ہے لیکن اس میں

یہ نقص ہے کہ وہ مذکرہ سے ہٹ کر ادبی چیز ہو گئی ہے۔ تنہا صاحب کا ذکر اس لحاظ سے کہ اس میں تمام مشہور شعراء کا حال و انتخاب کلام جدا جدا نظر آتا ہے اور ہر ایک کی شاعری پر تبصرہ بھی الگ الگ کیا گیا ہے یقیناً زیادہ کار آمد چیز ہے۔ شعراء کے کلام پر جو رائے ظاہر کی ہے وہ بھی بے لاگ ہے۔ بحیثیت مجموعی یہ ذکر یقیناً بہت مفید ہے۔

(۷) تب و تاب: یہ کتاب مولانا تنہا کی نظموں کا مجموعہ ہے جو ۱۹۵۵ء میں لاہور سے

شائع ہوا اور ۷۲ صفحات پر حاوی ہے۔

(۸) مختصر تاریخ ادب اردو: یہ کتاب مولانا تنہا نے اطالوی سفارت خانہ مقیم کراچی کی دعوت پر ۱۹۶۳ء میں لکھی تھی جو طلباء کے لئے بید مفید ہے۔ ابھی تک زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئی۔

(۹) سیر المصنفین (جلد سوم): مولانا مرحوم نے سیر المصنفین (جلد سوم) جس میں اُن کے اپنے معاصر مصنفین کا ذکر ہے لکھنی شروع کر دی تھی اور مولوی عبدالحق، سید سلیمان ندوی، مولانا ابوالکلام آزاد اور دیگر مشہور بزرگوں پر مضامین لکھ چکے تھے۔ یہ کتاب انشاء اللہ جلد شائع ہوگی۔

بحیثیت انسان مولانا تنہا بڑی خوبیوں کے مالک تھے۔ خلوص و محبت ان کے مزاج کے اصل جوہر تھے۔ اگرچہ زیادہ تر متین اور سنجیدہ رہتے تھے لیکن بعض اوقات خوش طبعی کا بھی اظہار فرماتے تھے۔ چوٹوں پر شفقت اور بڑبڑ کا احترام ہمیشہ مدنظر رہتا تھا۔ بچوں سے بھی کبھی کبھی ہنسی کی بات کر لیتے تھے۔ گفتگو عموماً مختصر ہوتی تھی اور غیر متعلق امور سے احتراز فرماتے تھے۔ ان کی تمام زندگی پاک و صاف گزری اور وہ ہمیشہ صوم و صلوة کے پابند رہے لیکن عمر کے آخری حصہ میں تمام شب در روز نماز پڑھنے اور تلاوت قرآن میں گزارنے لگے تھے۔ قناعت اُن کی طبیعت میں بدرجہ اولیٰ تھی۔ نمود و نمائش سے سخت متنفر تھے۔ حرص و ہوا اُن کے پاس نہ پھلکی تھی اور رمضانے خداوندی پر ہمیشہ

شاداں و فرماں رہتے تھے۔ عزمِ مصمم اور حصے کے انسان تھے۔ جس بات کی دُمن لگ جاتی تھی اس کو پورا کئے بغیر نہ چھوڑتے تھے۔ اُن کے صبر و استقلال اور ہمت و محنت کی کوئی انتہا نہیں تھی۔ شکوہ، سخی اور غیبت و بدگوئی کو ناپسند کرتے تھے۔ عفو و حلم مزاج میں اس قدر تھا کہ اپنے بدترین دشمن کو بھی معاف کر دیتے تھے۔ انصاف پسندی اور سادست گوئی اُن کا خاص شعار تھا۔ اپنے عزیزوں اور دوستوں سے خلوص و محبت سے ملے تھے۔ حبِ وطن اور اسلام کی محبت کے مقابلہ میں دنیا کی بڑی سے بڑی چیز اُن کے لئے کم لہجہ اور بے حقیقت تھی۔ رسول اکرمؐ سے انھیں سچا عشق تھا اور اُن کا نام لینے سے آنکھوں سے سیل اشک رواں ہو جاتا تھا۔

۱۹۳۷ء تک مولانا تنہا میرٹھ میں وکالت کرتے رہے۔ قیامِ پاکستان پر وہ لاہور تشریف لے آئے، ابتدا میں یہاں بھی کچھ روز وکالت کی۔ بعد میں پنجاب یونیورسٹی نے جب اردو میں ایم اے کلاس کھولی تو اُن سے ایم۔ اے کے طلباء کو درس دینے کی درخواست کی گئی۔ چنانچہ انھوں نے وکالت ترک کر کے یہ خدمت منظور کر لی اور ادنیٰ نیشنل کالج لاہور میں درس و تدریس کے فرائض نہایت خوش اسلوبی سے انجام دے۔ ۱۹۶۳ء میں لاہور سے کراچی منتقل ہو گئے جہاں اُن کے دو فرزند بہ سلسلہ مصافحت نگاری انگریزی و نظامہ ڈان سے ۱۳، ۱۵ سال سے منسلک ہیں۔ باوصف ضعیفی اور کمزوری کے اُن کا شغل عبادتِ تادمِ آخرِ طاری رہا۔ آخر بتاریخ ۱۹ دسمبر ۱۹۶۶ء بمطابق ۶ رمضان المبارک ۱۳۸۶ء بعد افطار روزہ و نمازِ مغرب بوقتِ پرا۹ بجے شبِ انتی سال کی عمر میں اس مبارک فانی سے رحلت فرما گئے۔

جلوید و ششت

غزل

اگر غم ہی شریک غم نہ ہوگا
امانت سو نپ کر اس نے کہا تھا
مجھے سائے جہاں کا غم ہی دیئے
مہ انجم کے آگے تم گئے ہو
مری آسودگی ہے تشنہ کامی
بھری مغل میں کیوں بیٹھا ہوں تنہا
بہت عالم ہیں اس کی دلبری کے
ابھی راتوں کی سازش چل رہی ہے
شراب رنگ دبو کا تذکرہ کیا
زمین ڈوبے گی بارانِ گنہ سے
پگھلتی روح میں ڈھل جانے والے
تمہاری یاد ہے اور چشمِ پرہم
تو دنیا کا اندھیرا کم نہ ہوگا
مگر اس زخم کا مرہم نہ ہوگا
ترا اتنا کرم بھی کم نہ ہوگا
کہاں تک نور کا عالم نہ ہوگا
شکست جام کا کچھ غم نہ ہوگا
کوئی اس راز کا محرم نہ ہوگا
ہمیشہ ایک ہی عالم نہ ہوگا
ابھی کچھ دن اندھیرا کم نہ ہوگا
چمن میں قطرہ شبنم نہ ہوگا
یہاں دامن بھی میرا کم نہ ہوگا
یہ شعلہ عشق کا دم نہ ہوگا
حسین ایسا کوئی موسم نہ ہوگا

مراد توڑ کر وہ چپ ہیں جاوید

کہ ہر شیشہ تو جامِ جسم نہ ہوگا

تبصرہ و تعارف

غبارِ خاطر

’غبارِ خاطر‘ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے اُن خطوں اور تحریروں کا مجموعہ ہے جو انہوں نے قلعہ احمد نگر کے محبس میں قلمبند کیں، اس سے پہلے یہ کئی بار چھپ چکا ہے، اب اسے سہیتہ اکادمی (نئی دہلی) نے بڑے سلیقہ سے ایک بار پھر چھپایا ہے، اور خصوصیت یہ ہے کہ اردو کے مشہور مصنف و محقق جناب مالک رام نے اسے ایڈٹ کیا ہے، کتابت و طباعت بہت اچھی ہے اور اس کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ کتابت شدہ کاپیوں کی تصحیح و پروف ریڈنگ کا کام بڑی دیدہ ریزی سے کیا گیا ہے۔ قیمت دس روپے ہے۔

کتاب کا اصل متن ۲۸۳ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس کے علاوہ شروع میں فاضل مرتب کے قلم سے ۲۴ صفحے کا مقدمہ ہے اور آخر میں کوئی سو صفحوں پر مشتمل وہ حواشی ہیں جو بڑی محنت اور جانفشانی سے لکھے گئے ہیں، سب سے آخر میں ’انڈکس‘ اور ’ببلیوگرافی‘ کے طور پر مندرجہ ذیل فہرستیں دی گئی ہیں۔

۱۔ فہرستِ اعلام

۲۔ فہرستِ بلاد و اماکن

۳۔ فہرستِ آیات قرآنی واروہ متن

۴۔ فہرستِ کتب واروہ متن

۵۔ فہرستِ کتبِ مأخذِ حواشی

حوصہ سے اس کی آرزو تھی کہ غبارِ خاطر کی ترتیب و تدوین کچھ اسی پنج پر کی جائے

بلکہ عالم صاحب مستحقِ مدِّ مبارکباد ہیں کہ انہوں نے یہ کارنامہ انجام دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ غبارِ خاطر کے اس ایڈیشن کو دیکھ کر سرورِ انبساط کی جو کیفیت طاری ہوئی اسے بیان نہیں کیا جاسکتا۔

جو لوگ تنہائی کی گونا گوں کیفیات کے رمز شناس ہیں انہیں اس کا تجربہ ہوگا کہ کیسے کیسے خیالات ذہن کی سطح پر اُبھرتے ہیں اور مٹ جاتے ہیں، خیالات جو غیر مربوط بھی ہوتے ہیں اور مربوط بھی، بلاشبہ ایک ادیب، انشا پرداز، دانشور اور مفکر کو بھی اس کیفیت کا شدت سے تجربہ ہوتا ہے، اس صورتِ حال میں داخلیت کا عنصر عام طور پر قوی ہوتا ہے، اور جی چاہتا ہے کہ اس پر سے پردہ اٹھایا جائے اور کوئی اس کی ایک جھلک ہی دیکھ لے عالم تنہائی میں باتیں اُسی کوئی سے ہوتی ہیں جو بہت قریب ہو، اس طرح ایک انجمن بنتی ہے اور پردے اٹھتے جاتے ہیں، مولانا آزاد کو بھی یہ معاملہ پیش آیا اور اس طرح کہ وہ تین سال تک کسی کو خط بھی نہیں بھیج سکتے تھے، لیکن انہوں نے اپنے خیالات و احساسات کی انجمن بجائی اور اپنے صدیقِ کرم سے باتیں شروع کر دیں،

بخیال ملقہ زلف او گر ہے خور و خیزن در آ

۔ اس طرح کی تحریروں سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ لکھنے والے کے ذہن پس منظر کی ایک حد تک نقاب کشائی ہو جاتی ہے جو اس کی شخصیت کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے۔ بہت سی باتیں ہوتی ہیں جو وہ کمال کر، بعض مصلحتوں کی وجہ سے، کہہ نہیں سکتا، لیکن اپنے ادا شناس دوست کو اشاروں میں سمجھا سکتا ہو، اس کی ایک مثال غبارِ خاطر کے آخری مکتوب سے دی جاسکتی ہے، مولانا لکھتے ہیں:

اُس بات کی عام طور پر شہرت ہو گئی ہے کہ اسلام کا دینی مزاج فنونِ لطیفہ کے خلاف ہے، اور موسیقی محرماتِ شرعیہ میں داخل ہے، حالانکہ اس کی اہمیت اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ نقباء نے سدِّ وسائل کے خیال سے اس بارے میں تشدد کیا، امدیہ تشدد

بھی باب قضا سے تھا، نہ کہ باب تشریح سے۔ قضا کا میدان نہایت وسیع ہے؛ ہر چیز جو سوا استعمال سے کسی مفید کا وسیلہ بن جائے، قضاؤں روکی جاسکتی ہے، لیکن اس سے تشریح کا حکم اصلی اپنی جگہ سے نہیں ہل سکتا، تِلْكَ مِنْ حَرَمِ اللَّهِ الَّذِي أُخْرِجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ؛ لیکن یہ بحث میں یہاں نہیں چھیڑنا چاہتا، یہاں جس زاویہ نگاہ سے معاملہ پر نظر ڈالی جا رہی ہے، وہ دوسرا ہے:

مومن! آ، کیشِ محبت میں کہ سب کچھ ہے روا

حسرتِ حرمت صہبا و مزایر نہ کمیخ !!

نیز اس قسم کی تحریروں میں ایک طرح کا *Personal touch* ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے اظہار خیال کی گرمی اور غلوں کا رنگ اور چوکھا ہو جاتا ہے جس کا اثر قاری کے ذہن پر گہرا پڑتا ہے، اور اسی لئے ایسی تحریروں کی افادیت کا نقش دیر پا ہوتا ہے۔

فانک رام صاحب کے مقدمہ میں ایک جملہ ہے: ”یوں معلوم ہوتا ہے کہ مرحوم کچھ ایسی باتیں لکھنا چاہتے تھے، جن کا آپس میں بظاہر کوئی تعلق یا مربوط سلسلہ نہیں تھا۔“ اور جو سطر پر لکھی گئی ہیں وہ اسی جملہ پر تبصرہ و وضاحت کے طور پر لکھی گئی ہیں۔

اپنے مقدمہ میں ناضل مرتب نے مولانا کے مرحوم کے اسلوب بھکارش سے بھی بحث کی ہے، اور لکھا ہے کہ ”زبان و بیان کے لحاظ سے ان کے اسلوب بھکارش کا نقطہ معراج خیارِ خاطر ہے۔۔۔ ان کی ابتدائی تحریروں میں ناہمواری تھی، مثلاً اہلال اور البلاغ کے دور میں ان کے ہاں عربی اور فارسی کے ثقیل اور صیر الغنم جلوں اور ترکیبوں کی بھر مار ہے، بے شک ان پرچوں کا خاص مقصد تھا اور ان کے مخاطب بھی تعلیم یافتہ لوگ، بلکہ بہت حد تک طبقہ علماء کے افراد، تھے۔ ان اصحاب سے توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ نہ صرف ان تحریروں

۱۔ کہ، خدائی نعتیں جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی ہیں اور کلمے پینے کی اچھی چیزیں، کس نے

کو سمجھ سکیں گے، بلکہ ان سے لطف اندوز بھی ہوں گے، لیکن اس کے باوجود یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ یہ مطالب اس سے آسان تر زبان میں بیان نہیں ہو سکتے تھے۔۔۔۔۔ ”مجھے مالک رام صاحب کا یہ حق تسلیم ہے کہ وہ مولانا کے اسلوب نگارش کے بارے میں جو رائے چاہیں قائم کریں، لیکن مجھے بھی یہ حق ہے کہ میں یہ کہوں کہ مولانا کے طرز تحریر سے متعلق اظہار خیال کرتے وقت ذرا احتیاط سے کام لینا چاہئے، اور جو خط کشیدہ ٹھٹھا ہے اس کو تو میں ناضل مرتب کی ”سادگی“ پر معمول کروں گا، لیکن جہاں تک آزاد کے اسلوب کا معاملہ ہے، میری ناقص رائے یہ ہے کہ مولانا ایسی پہلو دار شخصیتوں کی تحریروں کے مؤؤ کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ان شخصیتوں کو سمجھا جائے، اسی وقت ان کے نکتوں کی خصوصیتیں ابھر کر سامنے آئیں گی۔

ہیں یہ بات بھولنی نہیں چاہئے کہ غبار خاطر کے چھپنے سے پہلے ہی اردو کے نثر نگاروں میں بحیثیت ایک صاحب طرز نثر نگار مولانا کی شان امتیاز قائم ہو چکی تھی، ظاہر ہے کہ جن لوگوں نے ان کا لوہا مانتا تھا ان کے سامنے تذکرہ، الہلال و البلاغ، ترجمان القرآن اور خطبات آزاد کی عبارتیں تھیں، حقیقت یہ ہے کہ مولانا اپنی ادبی زندگی کے ہر دور میں منفرد تھے، اور یہ ان کی عبقریت کا ثبوت ہے کہ اپنے ادبی سفر کی ہر منزل میں وہ صاحب طرز انشا پرداز تھے، اس لئے یہ کہنا کہ ان کی ابتدائی تحریروں میں وہ ہنگامی نہیں تھے۔۔۔۔۔ جو مشق اور مرد زما ہی سے پیدا ہوتی ہے۔“ صحیح نہیں، ڈاکٹر سید عابد حسین نے ۱۹۶۴ء میں آل انڈیا ریڈیو سے ایک تقریر نشر کی تھی، عنوان تھا ”مولانا آزاد کا ادبی مقام“۔ اس میں انھوں نے مولانا آزاد کے اسلوب نگارش سے متعلق ایک خاص پہلو کی طرف ارباب نظر کی توجہ مبذول کرائی تھی، انھوں نے کہا تھا:

مولانا آزاد کے نکتوں کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ نشوونما کے جو مرحلے انھوں نے طے کئے ان میں سے ہر ایک بجائے خود ایک منزل تھا، یعنی ادبی زندگی کے

ہر دور میں جس سے وہ گذرے، اور سوچنے اور لکھنے کے ہر طرز میں جو انھوں

نے اختیار کیا، ان کی تحریر میں ایک خاص ایج، انفرادیت اور چمکی پائی جاتی تھی اور وہ ہر
طرز میں ایک صاحب طرز انشا پرداز کی حیثیت رکھتے تھے۔“

عابد صاحب نے مولانا آزاد کی ادبی زندگی کے تین دور قرار دے دیے ہیں: ”پہلا ۱۲ برس کی
عمر سے جب انہوں نے اخباروں اور رسالوں میں لکھنا شروع کیا، ۲۸ برس کی عمر یعنی ۱۹۱۶ء
تک جب انہوں نے تذکرہ تصنیف کیا۔ دوسرا اس کے بعد سے ۱۹۳۶ء تک جس میں وہ زیادہ
ترقرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر کے کام میں معروف رہے۔ تیسرا ۱۹۳۶ء سے ۱۹۴۵ء تک جب انہوں
نے ”خبرِ خاطر“ کو مکمل کیا۔“ پہلے دور کے آہنگ و اسلوب کو عام طور پر لوگ خطیبانہ کہتے ہیں،
عابد صاحب نے اسے زعمیانہ کہا ہے، دوسرے دور میں کلیانہ انداز ہے اور تیسرے دور
میں جدید ادیبانہ اسلوب اور جب علمی مسئلوں سے بحث ہو تو حکیمانہ اسلوب نظر آتا ہے،
میرا خیال ہے کہ مولانا کے اسلوب نگارش کا مطالعہ اسی زاویہ نگاہ سے کرنا چاہئے۔

مقدمہ میں ایک جگہ یہ لکھا گیا ہے کہ ”مولانا مرحوم کے حالات، بالخصوص ابتدائی زمانے
کے، اتنی شرح و بسط سے کسی اور جگہ نہیں ملتے، جتنے اس کتاب میں“ یعنی ”خبرِ خاطر“ میں، میرا
خیال ہے، کتاب تو اس وقت میرے سامنے نہیں، کہ آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی ”ترتیب
عبدالرزاق طبع آبادی اس عمومی بیان سے مستثنیٰ کی جاسکتی ہے۔

خبرِ خاطر کے اس ایڈیشن کی سب سے بڑی افادیت اُس مشقت میں ہے جو فاضل ترب
نے مختلف کتابوں اور اشعار کے حوالوں کی تلاش میں اٹھائی ہے، مولانا کا مطالعہ بہت وسیع
اور غلطہ قوی تھا، ان کی تحریروں میں دوسری کتابوں کی عبارتیں اور اشعار بکثرت ملتے ہیں،
کن کتابوں سے یہ عبارتیں لی گئی ہیں، جو اشعار لکھے گئے ہیں وہ کن شعراء کے ہیں اور
کہاں تک وہ اپنی اصلی شکل میں ہیں، جن مصنفوں، تاریخی شخصیتوں اور واقعات کا
ذکر ہے، وہ کس زمانے کے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔۔۔۔۔ ان سب باتوں کا ٹھیک ٹھیک پتہ
دینا بڑی دیدہ ریزی کا کام تھا، مثلاً کسی عبارت کا ماخذ معلوم کرنے کے لئے یہ ممکن ہے کہ

جس کتاب میں وہ عبارت ہو وہ کئی جلدوں میں ہو اور ہر جلد پانچ سو صفحات پر مشتمل ہو، ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ قدیم کتابوں کی ترتیب و تدوین اس پہنچ پر نہیں ہوتی تھی جیسی کہ آج ہوتی ہے، بس دو سطروں کی عبارت کے لئے ہزار دو ہزار صفحوں کا پڑھنا اور پھر مدعا کا حاصل ہونا کتنا صبر آزما کام ہے، مالک رام صاحب نے غبار خاطر کے اس ایڈیشن کی ترتیب میں یہ ساری صبر آزما منزلیں طے کی ہیں، غبار خاطر میں ان کے شمار کے مطابق کوئی سات سو شعر ہیں، پوری کوشش کے باوجود ان میں سے ستراسی شعروں کی تخریج نہیں ہو سکی، اس طرح کوئی چھ سو سے زیادہ شعروں کے متعلق ضروری معلومات انھوں نے بہم پہنچا لیں، بلاشبہ یہ ایک بڑا کام ہے مولانا نے بہت سے اشعار کو جس طرح لکھا ہے اور دوا دین میں جس طرح وہ ملتے ہیں، ان میں لفظی فرق ملتا ہے، کہیں کہیں انھوں نے موقع کی مناسبت سے دانستہ رد و بدل کر دیا ہے، لیکن اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انھوں نے جہاں اسے دیکھا تھا وہاں وہ اسی طرح چھپا ہو۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حافظہ سے لغزش ہوئی ہو اور انھیں ایک آدھ لفظ اپنی طرف سے بڑھانا پڑا ہو، فاضل مرتب نے ان تمام باتوں کا خیال رکھتے ہوئے اشعار کی تخریج کی ہے اور اس طرح کا کام کر کے انھوں نے غبار خاطر کے قارئین کے علم میں افادہ کیا ہے۔

لیکن میرے خیال میں ایک امکان کی طرف اُن کی نظر نہیں گئی، وہ یہ کہ شعر کا معاملہ فوق کا ہوتا ہے، شاعر نے ایک لفظ استعمال کیا۔ میرا ذوق اس لفظ سے مطمئن نہیں، میں اس کی جگہ اپنے ذوق کے مطابق دوسرا لفظ پڑھوں گا، اور بار بار ایسا کرنے سے یہ دوسرا لفظ میری زبان پر اس طرح چڑھ جائے گا اور میرے حافظہ کی لوح پر اس طرح نقش ہو جائے گا کہ میں اس سے بچنا بھی پاؤں تو نہیں بچ سکتا، مثلاً مانظ کا شعر ہے

بیگن جڑے بر خاک و مال اہل شوکت ہیں

کہ از حشید و گیسر و ہزاراں داستان دارد

مولانا نے اس شعر کو کھتے وقت 'بیگلن' کی جگہ 'بنیشتاں' لکھا ہے۔ مرتب نے دیوان کامل خواجہ حافظ شیرازی (مطبوعہ تہران، ۱۳۲۹ شمسی) کی بنیاد پر حاشی میں یہ بتایا ہے کہ مطبوعہ نسخے میں مصرعہ اولیٰ میں 'بنیشتاں' کی جگہ 'بیگلن' ہے، اہل نظر اور اصحاب ذوق جانتے ہیں کہ 'بنیشتاں' میں اس موقع پر جو بات ہے وہ 'بیگلن' میں نہیں، یہاں تک میں لکھ چکا تھا کہ جی میں آتا کہ میرے پاس دیوان حافظ کا جو نو لکھنوی نسخہ ہے اسے دیکھوں، دیکھا اور مصیبت خوش ہو گئی، یہ ۱۹۱۶ء کا چھپا ہوا ہے، اور اس میں یہ شعر اس طرح لکھا ہوا ہے۔

بنیشتاں جگر برفک و حال اہل شوکت بین
کہ از جشید و کینسر و ہزاراں داستاں دارد

یقت یہ ہے کہ حافظ شیرازی بد ذوق نہیں ہو سکتے تھے۔

اب چند باتیں حاشی کے متعلق کہوں گا:

۱۔ حاشی کی ترتیب بہت اچھی ہے اور قاری کے لئے اس طرف رجوع کرنے میں کئی ضروری سہولتیں ملحوظ رکھی گئی ہیں۔

۲۔ لیکن کئی نوٹ ایسے لکھے گئے ہیں جو غیر ضروری معلوم ہوتے ہیں، مثلاً الارم کی نائم ہیں، ریٹوراں کار، ٹینک، لپچو، ریٹوراں، ایسے لفظ ہیں جو غبارِ خاطر کے پڑھنے اور سمجھنے کی صلاحیت رکھنے والا ضرور سمجھتا ہے۔

۳۔ صفحہ ۲۱۲ پر نوٹ نمبر ۱۰ میں لکھا گیا ہے کہ یہ شعر عربی

رق الزجاج و رقت الخمر

فتشابہا، فتشاکل الامر

ابو نواز کا نہیں، نہ اس کے دیوان میں ملے، اگرچہ ابو القاسم الزمخشرانی نے بھی اسے ابو نواز ہی کا بتایا ہے، اس کے برخلاف طغفبہ اصغرانی نے محاضرات الادب اور ابن خلدون نے محاضرات الامم میں اسے صاحب بن علوی سے منسوب کیا ہے، اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

لیکن مرتب نے اپنے قیاس کی یعنی یہی صحیح معلوم ہونے کی وجہ نہیں بتائی جو ضروری تھی۔
 ص ۳۱ فوٹ نمبر ۲۱۔۔۔ مولانا نے اراگت ۱۹۲۲ء کے خط میں ایک عبارت

لکھی ہے جسے میں ضرورتاً نقل کرتا ہوں:

”کوئی زندگی کی کار برآریوں ہی کو مقصد زندگی سمجھ کر ان پر تان ہو جاتا ہے، کوئی

ان پر تان نہیں ہو سکتا، جو تان نہیں ہو سکتے ان کی حالتیں بھی مختلف ہوتیں۔

اکڑوں کی پیاس ایسے مقصدوں سے سیراب ہو جاتی ہے جو انہیں شغول رکھ سکیں

لیکن کچھ طبیعتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جن کے لئے صرف مشغولیت کافی نہیں ہو سکتی؛ وہ

زندگی کا اضطراب بھی چاہتی ہیں۔“

مرتب کانوٹ ہے: ”تیسرے ایڈیشن میں یہاں کار برداریوں“ لکھا ہے اور پہلے میں

”کار برآریوں“؛ ٹھیک کار برآریوں ہی ہے اور یہی یہاں اختیار کیا گیا ہے۔“

میں نے اس سلسلہ میں غور کیا تو خیال آیا کہ شاید کار برآری کا لفظ خالص ہندی نژاد

ہے اور کام کمانے کے مفہوم میں بولا جاتا ہے، اور ایک دور کے معنی غالباً *achievement*

کے بھی ہو سکتے ہیں عبارت کا جو مفہوم ہے وہ ان دونوں مفہوموں سے مختلف محسوس ہوا، اور

یہ بھی خیال آیا کہ مولانا کبھی کبھی غریب الفاظ بھی استعمال کر جاتے تھے۔ اس لئے

دوسرے *achievement* کی پرشین انگلش دشمنی کی طرف رجوع کرنا پڑا۔ اس میں کار برداری

کا لفظ تو لا لیکن کار برآری نہیں ملا، کار برداری کے معنی انگریزی میں *Undertaking*

a week دے ہوئے ہیں، جس کے معنی کسی کام کو اتھ میں لینے یا مشغول ہو جانے کے

ہیں۔ اب مولانا کی عبارت کو غور سے پڑھے اور بتائیے کہ کار برداری صحیح ہے یا

کار برآری؟

۵۔ بعض مصنفوں اور فلسفیوں پر نوٹ ہیں ان میں یہ کمی نظر آئی کہ مولانا نے جس موضوع

بحث کے ضمن میں ان کا ذکر کیا ہے اسے پیش نظر رکھ کر نوٹ میں سوانحی حالات کے ساتھ

اس موضوع سے متعلق مصنف یا فلسفی کا اپنا فکر بھی بتانا چاہئے تھا، مثلاً خط نمبر ۱۱ میں مولانا نے ایک جگہ لکھا ہے :

”جید نے خیال کیا کہ حقیقت مال کچھ ہی ہو مگر بین البحر والا اختیار“ کا مذہب اختیار کئے بغیر چاہے نہیں، اُس کی نظر اشاعرہ کے کسب“ اور شوپن ہار کے ”ارادہ“ پر گئی۔“

نوٹ میں شوپن ہار کے نظریہ ارادہ کی کوئی وضاحت نہیں اور نہ اشاعرہ پر کوئی نوٹ ہے۔ حالانکہ موضوع بحث سے متعلق شوپن ہار اور اشعری متکلموں کے خیالات کی وضاحت ہونی چاہئے تھی۔

۶۔ یونانی فلسفہ کے بعض اہم مکاتب خیال پر نوٹ نہیں جو بہت ضروری تھے۔ مثلاً رواقیوں، بلبیوں اور مشائیوں کے بارے میں کچھ نہیں لکھا گیا، حیرت ہے کہ مرتب نے ایسے اہم موضوعات پر نوٹ نہیں لکھے۔ اسی طرح کتاب کے صفحہ ۱۱۰ پر نظریہ ”مقادیر غرضی“ (Quantum Theory) کا ذکر ہے، اس سے بہت کم لوگ واقف ہوں گے، اس کی وضاحت بھی ضروری تھی۔

۷۔ ۱۲ اکتوبر ۱۹۴۲ء کے مکتوب میں مولانا مرحوم نے اپنی نصابی تعلیم کا ذکر کیا ہے، اس ضمن میں کئی کتابوں کے نام آئے ہیں، غبارِ خاطر کے پڑھنے والوں میں بجاری اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جو ان کتابوں کے نام سے واقف نہیں، یہ کتابیں کس فن کی ہیں اس بات کا ذکر ہی کیا، مثلاً یہ کتابیں: شرح ملا، قطبی، فقہ اکبر، تہذیب، خلاصہ کیدانی، میزان، مشعب، صدیا، قانون، معلول، میرزا نادر، ہدایہ — ضروری تھا کہ ان کتابوں سے متعلق چھوٹے چھوٹے نوٹ ہوتے۔

۸۔ صفحہ ۶۵ پر نظیری کا یہ شعر مولانا نے لکھا ہے :

تلکے چو موج بحر بہر سوشتاقتن
در عین بحر پائے چو گر داب بند کن

مالک رام صاحب کا خیال ہے کہ (اور شاید دیوان نظیرتی میں بھی یوں ہی ہے) 'چو گرداب' کی جگہ 'بگرداب' چاہئے۔ یہاں بھی وہی 'ذوق' والی بات ہوئی، 'چو گرداب' میں جو حسن اور مرقع کشی ہے، وہ 'بگرداب' میں نہیں۔
۹۔ حواشی میں مذکورہ بالا باتوں کے علاوہ اور بھی کئی چھوٹی چھوٹی فروگزاشتیں ہیں، امید ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں یہ سب دور کردی جائیں گی۔

ترجمان القرآن جلد دوم از مولانا ابوالکلام آزاد

طباعت ٹائپ میں بہت اچھی، صفحات ۸۸۴، سن طباعت : ۱۹۶۶ء
ناشر: ساجد ساجد، اکادمی، نئی دہلی، قیمت : ۲۲ روپے
دسمبر ۱۹۶۵ء میں ساجد ساجد کی طرف سے شائع کئے جانے والے ترجمان القرآن کے تیسرے ایڈیشن کی پہلی جلد پرتصرہ کیا گیا تھا، ۶۶ء کے اواخر میں اکادمی نے دوسری جلد بھی شائع کر دی ہے، پہلے خیال تھا کہ صرف تین جلدیں ہوں گی، لیکن مطالعے کی سہولت کے لئے اکادمی نے اب یہ طے کیا ہے کہ پہلی جلد کو چھوڑ کر تیسری جلد کو چار حصوں میں تقسیم کر دیا جائے، اس لئے اس دوسری جلد کے بعد ابھی تین جلدیں اور آئیں گی۔ یہ دوسری جلد سورہ بقرہ سے سورہ النعام تک کے ترجمے اور تفسیر پر مشتمل ہے۔ اشاریہ اور حواشی الگ سے ہیں۔

پہلی جلد کا پیش لفظ صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے لکھا تھا اور یہ بتایا تھا کہ جدید ایڈیشن کی خصوصیات کیا ہیں، اس کے بخوار کی یہاں ضرورت نہیں۔
مولانا مرحوم نے برسوں قرآن کریم کے مطالعے اور اس کی تعلیمات پر غور و فکر میں گزارے

ترجمان القرآن اس سب کا نچوڑ ہے، قدیم طرز پر سوچنے والے علماء پرورے طور پر ان نتائج سے مطمئن نہیں تھے جو مولانا نے قرآنی تعلیمات سے اخذ کئے تھے، مگر ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں تھا جو اپنے اختلاف کو ایسے دلائل کے ساتھ پیش کرتا کہ لوگ اس کی بات مان لیتے، دوسری خصوصیت مولانا کی یہ تھی کہ تاریخ عالم کا مطالعہ ان کا اچھا تھا، وہ بیسویں صدی کے افکار سے بھی واقف تھے، اس پر طرہ یہ کہ ان کے قلم میں جادو تھا، یہ خوبیاں ان کے ہمعصر علمائے ہند میں اور کسی کے یہاں نہیں تھیں، یہی وجہ ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں ان کے ترجمان القرآن کی قدر زیادہ ہوئی، کیا اچھا ہو کہ ہمارے علماء بھی اس کا مطالعہ تعصبات ذہنی سے بالاتر ہو کر کریں اور عربی مدرسوں کے نصاب میں اسے داخل کر لیں۔

شاعر (کرشن چندر نمبر) ترتیب دینے والے: اعجاز صدیقی اور ہند ناتھ

صفحات ۷۱۰، سن اشاعت ۱۹۶۷ء، قیمت ۱۰ روپے

ملنے کا پتہ: ماہنامہ شاعر، قصر الادب، ممبئی ۷۰ بی سی

اس میں کوئی شبہ نہیں شاعر کا یہ خاص نمبر بڑا دیدہ زیب ہے، کتابت اچھی اور طباعت عمدہ ہے، سرورق خوبصورت ہے اس طرح کہ اس کی سادگی میں بھی ایک پُرکاری ہے، اور بار بار دیکھنے کو جی چاہتا ہے، معنوی خوبیاں بھی اس نمبر کی بہت ہیں۔ کرشن چندر نے بہت کچھ لکھا ہے اور جو کچھ لکھا ہے اس کا کافی حصہ ہمارے ادب کا بڑا اعزیز سرمایہ ہے، اعجاز صدیقی صاحب نے یہ حسین نمبر شائع کر کے اس حقیقت کا بڑا حسین اعتراف کیا ہے، پڑھنے اور کرشن چندر کی شخصیت اور ان کے ادب کو سمجھنے کے لئے اس میں بہت کچھ ہے، اس کے لئے ادارہ شاعر ہم سب کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔

ماہنامہ شاعر

مجلہ سیفیہ مرتب: جلد نقوی و نقوی اور دوسرا کین مجلس ادب

شان کردہ: سیفیہ کالج بھوپال

صفحات ۳۲۰، سن اشاعت ۱۹۶۶-۶۷

یہ سیفیہ کالج بھوپال کامیگزین ہے، اس کالج کی عمر اگرچہ بہت کم ہے لیکن اس کے شعبہ اردو کی علمی کارگزاریوں نے ملک کے ادبی مکتبوں کی توجہ اپنی طرف منوطف کر لی ہے، اس نمبر کے مضامین بھی لائق مطالعہ ہیں، لکھائی اور چھپائی بھی اچھی ہے، اس میں زیادہ تر اساتذہ اور طلباء کی قلمی کاوشیں شامل ہیں اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سیفیہ کالج میں لوگوں کو لکھنے اور محنت سے لکھنے کا شوق ہے۔ لیکن اس کی گنجائش ابھی کافی ہے کہ اسے بہتر اور معیاری بنایا جائے۔

”گفتگو“

مدیر: سردار جعفری

سالانہ چندہ: بیس روپے

مقام اشاعت: ۲۰ کھنیاں بھون، جے ٹائمر روڈ، ممبئی ۴۰

یہ سہ ماہی رسالہ ہے، ۱۹۶۷ء کے شروع میں اس کی پہلی جلد شائع ہوئی ہے، اس کے مدیر سردار جعفری ہیں اور یہ بات اس کی ضمانت ہے کہ رسالہ معیاری ہے اور اس کی ترقی کے بہت امکانات ہیں بشرطیکہ لکھنے والوں کا تعاون اسے حاصل پایا۔ پیش گفتار سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو ادب کے موجودہ ہیجانی اور بحرانی دور میں نئے لکھنے والوں کو جس مستند رہنمائی کی ضرورت ہے وہ مہیا کی جائے، ایسے دور میں جب قدیمیں بدل رہی ہیں، اور عبوری دور کا اضطراب ابھی نہ معلوم کب تک قائم رہے، ایسے ادیبوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے جو ”تذبذب، تشکیک اور بے دلی

کی نیم تاریک، نیم روشن فضاؤں سے گزر رہے ہیں۔“ ضرورت ہے کہ وہ لکھیں اور ان کی تحریروں پر تنقید و تقریظ بھی چھپے، اس طرح ایک نہ ایک دن وہ اپنی منزل کو پالیں گے اور انسانیت کی خدمت کرجائیں گے۔ ادب اور تہذیب کی ترجمانی اور خدمت کے لئے یہ رسالہ شعوری کوشش کا عزم رکھتا ہے، جو مضامین، کہانیاں اور نظمیں وغیرہ اس میں چھپی ہیں وہ سب اس عزم کی ترجمان ہیں، ترتیب اس کی معقول اور اچھی ہے، امید ہے کہ یہ رسالہ مقبول ہوگا۔

ضیاء الحسن فاروقی

جدید اردو شاعری پر پہلی بسیط اور گراں قدر کتاب

”کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر“

کا آپ کی ذاتی لائبریری، اسکول اور کالجوں میں رہنا ضروری ہے

از: ڈاکٹر ممتاز احمد

ایم اے، پی ایچ ڈی

قیمت: تین روپے پچاس پیسے

ملنے کے پتے: (۱) بہار اردو رائٹس سرکل پوسٹ بکس ۳۷ پٹنہ ۸۵
(۲) کتاب منزل، سبزی باغ، پٹنہ ۸۵



پھول کی طرح تروتازہ

اگر جلدی امراض یا فساد خون کی شکایت ہو تو یہ دیرینہ نسخہ قطر آتا ہے

نُون صفا

پہلے سے معیسی خارش اور دوا سے نجات دے
کرم اور چرم کے کوئی نون کی تروتازہ کتاب

دواخانہ طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جامعہ

قیمت فی چمچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۵۶	بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۶ء	شمارہ ۳
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۱۱۵
- ۲۔ کچھ نانی کے بارے میں جناب انور صدیقی ۱۱۶
- ۳۔ مغربی ایشیا، (۱) عرب نقطہ نظر جناب جی، رشیدی ۱۲۶
- (۲) اسرائیلی نقطہ نظر جناب اے، او ڈیٹر ۱۲۳
- ۴۔ ہندی ناول جناب رادھ شyam پاشک ۱۳۶
- ۵۔ مراسلہ امیر صاحب جناب سید رشید احمد ۱۳۶
- ۶۔ تعارف و تبصرہ (۱) شریش کاشمیری کے مجموعے لطیف اعلیٰ ۱۵۳
- (۲) کلیم الدین احمد کے شاعری کا ایک نظر جناب محمد یونس
- (۳) ۲۲ نکاتیں - ایک نئی ایک بنیاد لطیف اعلیٰ

۱۶۳

کوائف جامعہ

تقریر ہند کے سائنس دانوں کے
مجلس

مجلس اداوت

ڈاکٹر سید عابد حسین

پروفیسر محمد مجیب

ضیاء الحسن فاروقی

ڈاکٹر سلامت اللہ

مذکر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف منظمی مطبوعہ: یونین پریس دہلی نمائند: نیل پریس دہلی

شذرات

ایک بار پھر اردو کا مسئلہ زور شور سے اٹھا ہے اور شروع میں تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ آئندہ پریش اور بہاریں اردو کے حامیوں کو کچھ نہ کچھ کامیابی ضرور ہوگی، لیکن چند دنوں سے جو خبریں آرہی ہیں وہ بہت مایوس کن ہیں، ان ریاستوں میں اس وقت بمبئی وزارتیں ہیں، اور ان میں جن سنگھ کا پلہ بھاری ہے اور وہ کسی طرح اس پر راضی نہیں ہے کہ اردو زبان کو طائفہ زبان یا دوسری سرکاری زبان کی حیثیت سے قانوناً تسلیم کر لیا جائے، ان ریاستوں میں جنہیں ہم ترقی پسند جماعتیں کہتے ہیں وہ بھی اس ڈر سے کہ کہیں جن سنگھ و نارت سے کنارہ کش نہ ہو جائیں اور کانگرس برسرِ اقتدار آجائے، اردو کو اس کا جائز حق دلانے سے گریز کر رہی ہیں، یہ صورت حال نہ صرف ایسی ترقی پسند جماعتوں کے لئے بلکہ پورے ملک کے لئے خطرناک ہے، خاص طور سے ایسی صورت میں جبکہ آئینی اردو ایجنسی ٹیشن اور تشدد و فساد کا خطرہ پیدا ہو گیا ہے، راجی کا حالیہ فساد جس کی نوعیت لسانی کم اور سیاسی زیادہ ہے، اسی صورت حال کی نشاندہی کر رہا ہے،

اردو کے مطالبات کچھ زیادہ نہیں، وہ تو صرف اس کی آرزو مند ہے کہ جس ملک میں وہ پیدا ہوئی، پلی، بڑھی، اُس ملک میں اسے زندہ رہنے دیا جائے، اسے وہ اپنا حق سمجھتی ہے اسی طرح اسے یہ صرف یہ چاہتی ہے کہ آئندہ پریش، بہار اور دہلی میں اسے قانونی حیثیت حاصل ہو اور ہندی کے مقابلے کوئی نمایاں جگہ نہیں چاہتی، ہندی مادے ملک کی سرکاری زبان ہے۔

اس کا ترقی و تعمیر اعلیٰ بیانیے پر ہونی چاہئے، لیکن اردو کو اپنی تہذیبی حیثیت سے اس ملک میں جو جگہ حاصل ہے، وہ نہ صرف برقرار رہنی چاہئے بلکہ قانونی سطح پر اسے ترقی کرنے کا موقع بھی ملنا چاہئے، گزشتہ بیس سال میں اسے ختم کرنے کے جو طریقے اختیار کئے گئے ہیں وہ ہمارے جمہوری اور نیشنل کے لئے چیلنج ہیں، کچھ دنوں اور اگر یہی صور حال رہی تو اردو کے باقی رہنے کے امکانات اور کم ہو جائیں گے، ظاہر ہے کہ یہ مسودت حال ملک اور قوم کے ضمیر پر ایک بار ہے، اردو اگر زندہ زبان کی حیثیت سے ختم ہو گئی تو تجارت کی آتما تجارت باسیوں کو کبھی معاف نہ کرے گی۔

لیکن معاملے کا ایک پہلو اور بھی ہے، فرض کریں کہ اُتر پردیش، بہار اور دہلی میں اردو کی قانونی حیثیت ہو جائے تو کیا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی بقا کا سامان ہو گیا؟ ہمارا خیال ہے کہ اس کے بعد اردو والوں پر اور بھی بڑی ذمہ داری عائد ہوگی، وہ یہ کہ اس کے لئے کوشش کرنی ہوگی کہ جو قانونی فیصلہ ہوتا ہے اس پر عمل ہو، لیکن حقیقت میں اردو کے مستقبل کا اصل انحصار اس پر ہوگا کہ اردو والے خود اس کی ترقی و بقا کے لئے کیا کرتے ہیں، اب تک، اگر سچ پوچھا جائے تو میرے شکایت کرنے کے اردو دوستوں نے اپنی زبان کے لئے کچھ نہیں کیا، اردو کتابوں اور اخباروں کی نکاسی کا جو عالم ہے وہ کتب فروشوں اور اخبار والوں سے پوچھئے، اسکولوں اور کالجوں میں اردو گھرانوں کے طالب علموں کا اردو زبان کے بارے میں جو حال ہے وہ دیکھئے، آپ کو اندازہ ہوگا کہ خود اردو والوں نے اردو کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ آزادی کے بعد اردو اپنے دستور کی جبرائے غفلت اور اپنے دشمنوں کی ظالمانہ تنگ نظری دونوں کا شکار ہوئی ہے۔

افسوس تو اس پر ہوتا ہے کہ جو لوگ تنگ نظری کی بنا پر اردو کو اس کا جائز حق نہیں دینا چاہتے، دوسری طرف، ملک میں بڑھتی ہوئی تنگ نظری کا وہ اندیشہ خاتم کرتے ہیں۔

ناظر سوسائٹی کے بارے کیا کہئے

صرف ایک مثال کافی ہے، یہ بات ہے کہ پراسٹبلٹ پارٹی اس کے لئے تیار نہیں ہے کہ اسے

وہ غلط حقائق جن میں وہ شریک ہو، باقی رہیں یا نہ رہیں، وہ آرو کے ساتھ الصاف کرنے کے لئے ہر ممکن جدوجہد کرے گی، وہ اس لسانی تنگ نظری کو قبول کر لے گی لیکن وہ ملاقاتی تنگ نظری کا رد کاروائی کرے گی، ہمارے نزدیک ہر طرح کی تنگ نظری ملک اور قوم کے لئے مفرت رساں ہے، ایک چیز جو جبری ہے وہ کسی سیاسی مصلحت کی بنا پر قابل قبول نہیں ہونی چاہئے،

۱۲ اگست کو پراسٹوٹ پارٹی کی مجلس عامہ نے نئی دہلی میں ایک تجویز منظور کی جس میں اس بات پر گہری تشویش ظاہر کی گئی ہے کہ ملک میں علاقائی تعصب زور پکڑ رہا ہے جس کی ایک شکل بیٹی کی شیوہ متاثر ہے۔ ایک کہامت ہر گندم از گندم برید جو جو، سو ہی صورت حال نگر و عمل کی تمام ماہوں میں ظاہر ہوتی ہے، نیک خیال اور نیک عمل کی تعلیم اس لئے دنیا کے تمام بڑے مذاہب نے دی ہے، ہر خیال اور براہ عمل، خواہ وہ آج کے حالات میں لسانی تنگ نظری کے روپ میں ظاہر ہو یا علاقائی تعصب کی شکل میں، براہِ اوداس کے برے نتیجے نکلیں گے، ایک قدم غلط اٹھتا ہے اور سچا آگے دوسرے قدم بھی غلط پڑتے ہیں، نفرت کا جذبہ اگر دلوں میں جاگزیں ہو جائے تو پھر زندگی کے کسی شعبہ میں محبت اور رواداری کی آرزو نہیں کرنی چاہئے، ہمارا عزیز وطن اس وقت بڑے کشمں دور سے گزر رہا ہے۔ غفلت، مشکلیں، معاشی پریشانیوں اور بین الاقوامی الجھنیں کیا کم ہیں کہ ہم تعصب اور تنگ نظری کی مصیبت میں گرفتار ہو جائیں، اور اس کے بعد یہ دعویٰ بھی کریں کہ ہم محب وطن ہیں، ہم دیش بگت ہیں۔

علامہ اقبال کا شعر ہے :

تمہاری تہذیب اپنے ہاتھوں آپ ہی خود کشی کیے گی

جو تلخ نازک پہ آشیانہ ہے گا نا پا آمار ہو گا

علامہ اس شعر میں تاریخی حقائق سے خطاب تھا اور بتانا یہ مقصود تھا کہ مغربی تہذیب کی افراط و تفریط اس قدر بڑھ چکی ہے کہ اس کے لئے ڈوبنے کی تہذیب ہی بنا رہی ہے۔

تھ چین میں تہذیبی انقلاب کے نام پر خانہ جنگی کی جو مصیبت آئی ہوئی ہے اس پر بھی شیعہ علماء قائل ہیں۔

کوئی چودہ مہینے ہوئے چین میں سرخ مخالفوں نے جن کے پیچھے ماؤزی تنگ کی پوری سیاسی طاقت تھی، تہذیبی انقلاب کا نعرہ بلند کیا اور تہذیب کے نام پر اس قدیم ملک میں تہذیب اور شاہنشاہی پر جو کچھ بقی اس کی کہانی بڑی دردناک ہے، کبھی کبھی تو ایسا محسوس ہوا کہ شاید کنفیوشی اس اور لاؤتسے کہیں اور پیدا ہوئے تھے، اور ان کے بتائے ہوئے زندگی گزارنے کے شرفیاد اصول کسی اور دھرتی کی آواز تھی، آج ماؤزی تنگ کے خیالات اور ان کا بتایا ہوا اشتراکی فلسفہ خود چین کی قدیم تہذیب کے نفیر کو شاد دینا چاہتا ہے، تہذیب کا دھارا مسلسل ہوتا ہے، اس کی چشمہ درد کہیں مانسی میں ہوتا ہے، یہ ایک ن میں نہ بنتی ہے نہ بگڑتی ہے، انسانی تہذیب جیسی کہ یہ آج ہے قوموں کی ہزاروں برس کی ذہنی، روحانی اور مادی کوششوں کا نتیجہ ہے، یہ ہم سب کی، بالخصوص مغرب و ملت اور رنگ و نسل و مشترک میراث ہے، آج نیوکلیائی عہد میں ماؤ کا فلسفہ اس میراث کو یہ کہہ کر نیست و نابود کرنے کے درپے ہے کہ جنگ ناگزیر ہے، کیا انسانیت کا منیر اس بوجہ کو برداشت کر سکتا ہے اور اگر کر سکتا ہے تو کتنے دن ؟

ہمارا خیال ہے کہ خود چینی عوام کا منیر اس بوجہ کو نہیں برداشت کر پا رہا ہے۔ چنانچہ ماؤ کا تہذیبی انقلاب اب خانہ جنگی کی صورت میں بدل گیا ہے اور چین کے ایک سرکاری اخبار نے لکھا ہے کہ اقتدار کی یہ جنگ بیس سے لے کر پچاس برس تک چل سکتی ہے۔ سیاسی لیڈروں کی طرح فوجی لیڈر بھی کئی کئی دھڑوں میں بٹ گئے ہیں اور اس وقت کم و بیش طوائف الملوک کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ خانہ جنگی کی لعنتیں بہت پیچیدہ، طویل اور گمناگوں ہوتی ہیں۔ چین میں یہ صورت حال ناگزیر ہو گئی ہے اور یہ نتیجہ ہے اس بات کا کہ چین کی نئی تہذیب کا انشا نہیں ہو سکا۔

کچھ فانی کے بارے میں

دورِ جدید میں شخصیت اور فن کے رشتے پر جس قدر بھی بحثیں ہوئی ہیں ان کے ماحصل پر اگر غور کیا جائے تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ بحث ابھی شروع ہی نہ ہوئی ہو۔ شخص ادب یا شاعری کو برگزیدہ کہا جائے یا غیر شخصی ادب اور شاعری کو؟ یہ مسئلہ کم از کم اردو کے ناقدین کی دسترس سے باہر معلوم ہوتا ہے۔ پھر بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ فن ایک مخصوص نوعیت کے تخلیقی عمل کی تکمیل ہے جو ادیب کے باطن میں شروع ہوتا ہے اور اس کے بہت سارے مرحلے اس کے وجدان کی غلطوئوں میں ابھرتے اور ٹٹتے ہیں، اس حیثیت سے شاعری کا رشتہ شاعر کی داخلی شخصیت سے بہت گہرا ہوتا ہے، جدید نفسیات نے شخصیت اور فن کے رشتے کو اور بھی معنی خیز بنا کر پیش کیا ہے۔ اب شاعری جذبات سے فرار کے بجائے جذبات اور شخصیت میں فراہم گئی ہے۔ یہ بات کم از کم دنیا کی غنائی شاعری پر صادق آتی ہے۔ ہمارے ادب میں جہاں نقد و نظر کے بہت سارے اصول مغربی ادب سے مستعار لئے گئے ہیں وہیں ادب کو شخصیت کے اظہار کی حیثیت سے دیکھنے کا بھی انداز مغربی تنقید کا رہنما بنتا ہے مگر اس سلسلے میں محض کامیاب تنقیدوں کی تعداد انتہائی مختصر ہے۔ فانی کے سلسلے میں جتنی بھی غلط فہمیاں ہمارے ناقدین کے رویے نے پیدا کر دی ہیں ان کا سبب شخصیت کی اس دنیا میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔ فانی کو کسی نے یا سیات کا امام کہا، کسی کو اللہ کے ولی کہہ دیا، کسی کو ان کا کلام شہرہ کرکشی کا خوب تمغہ دیا۔

آیا اور کسی نے ان کی شاعری کو متوسط طبقے کی انفرادیت کی شکست کی آواز کہا۔ بعض ناقدین نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ان کی شاعری میں ایک طرح کا مذہبی تشنج پایا جاتا ہے۔ جب ہم اتنی ساری رايوں پر غور کرتے ہیں تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا ابھی فانی کو سمجھنے کی کوئی منصفانہ کوشش نہیں کی گئی۔

فانی کو یاس پسند اور قنوطی کہہ دینا طالب علموں سے لے کر اردو ادب کے معطلوں تک میں ایک عام بات رہی ہے، اس سلسلے میں یاس پسندی اور قنوطیت کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔ کسی شاعر کی شخصیت اور اس کے فن کو ایک زندہ اور متحرک کل کی حیثیت سے نہ دیکھنے کی وجہ سے ہمارے یہاں اس طرح کی بے راہ رویاں راہ پا گئی ہیں۔ اب ضرورت ہے کہ فانی کی شاعری کو رسمی یا روایتی انداز نظر سے ہٹ کر دیکھنے کی کوشش کی جائے اور ان کی شاعری کے جو حیات آفریں اور قوت شفا رکھنے والے عناصر ہیں انہیں منظر عام پر لایا جائے۔

میرا خیال ہے کہ فانی کے غم کے پیچھے ایک زبردست تحیر، ایک جانکاہ سفر، اور ایک پُر اشتیاق سعی و جستجو کی کار فرمائی ہے۔ اس سفر اور جستجو میں فانی بعض نفسیاتی اسباب کی بنا پر ناکام رہے۔ اس المیہ ناکامی کی وجہ سے ان کی شاعری کی نے پرسوز ہو گئی جسے ہمارے ناقدین سہل انگاری کی بنا پر قنوطیت کا نام دے دیتے ہیں۔

فانی اس حقیقت سے کسی کو بھی انکار نہ ہو گا کہ زندگی کی تلخ و ترنم کے لئے تم و حیران جذبہ نشاط سے کہیں زیادہ اہم ہیں۔ خوشی و غم مانہ ہو سکتی ہے مگر غم معصوم ہوتا ہے۔ آسکر وائلڈ غم کی تلخ و ترنم قوت اور اس کے تقدس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ جہاں غم ہے وہاں کی زمین سرسبز زمین تقدس ہے۔ دراصل کثرت نشاط میں موتیں اور گہرائیاں اُس وقت پیدا ہوتی ہیں جب غم کی نندہ و تابندہ

گہرائیوں سے اُبھری ہوئی خالص جذبہ نشاط صرف ایک تلمذ پسند کی بھرا نہ طینت و طہیت کا غماز ہوتا ہے۔ علاوہ انہی تخلیقی قوت کے اعتبار سے بھی جذبہ غم نشاط کے مقابلہ میں زیادہ تعمیری ہوتا ہے۔ غم ابتدائے تخلیق ہے اور مسرت اتمام تخلیق۔ اس وجہ سے تخلیق کا ڈول کے لئے جذبہ غم ناگزیر ہے۔ غالباً ہی وجہ ہے کہ کائنات کے ہر منظر میں تخلیق کرب کی نشانیاں دیکھی جاسکتی ہیں۔ اس کے علاوہ اثر انگیزی کے نقطہ نظر سے بھی الہیہ تخلیقات زیادہ پائدار اور زیادہ دُور رس ہوتی ہیں۔ ہمیں غم زیادہ متاثر کرتا ہے اور اس کا تاثر بھی بڑی حد تک جاوداں ہوتا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ مسرت ایک لمحہ گریزِ پا ہے اور غم ابد کی طرح وسیع اور لا تمنا ہی ہے۔ دنیا کے الہیہ نگار شعراء اور ادباء کے مطالعہ سے ہمیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان کی رو میں واقعہ انتہائی حسین ہیں۔ برخلاف اس کے طریقہ نگاروں کے یہاں ہمیں ایک کھوکھلی مسرت اور بعض اوقات ایک پست قسم کی طین کا احساس ہوتا ہے۔ کیا وجہ ہے کہ آرٹوٹینس کے مقابلے میں اسکالین اور پروڈیز کو ہم اتنی ساری صدیاں گزر جانے کے بعد بھی پڑھتے اور متاثر ہوتے ہیں۔ بن جانسن کے مقابلے میں شیکسپیر ہیں آج بھی بڑی شدت سے متاثر کرتا ہے۔ گوئٹے کی دُستہر کی داستان غم اور شیتوبریاں کی رینے کی گرفت ہماری روحوں پر آج بھی اتنی ہی مضبوط ہے جتنی کہ انیسویں صدی میں تھی۔ ہمارے ائمہ ادب الیہ ادب کی اس مقبولیت اور اثر انگیزی کی آخر کیا وجہ ہے کریں گے ؟

تعب تو اس بات پر ہے کہ تیر کا احیاء تو ہو رہا ہے مگر فانی نہ جانے کس جرم کی کیا دواش میں جسد ہوتے ہوئے بھی قصہ پارینہ بن کر رہ گئے ہیں۔ مجھے یہ تسلیم ہے کہ ہر دور کے فنکار مختلف ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں مگر تعب ہے کہ جدید فن کو تیر کے پہلو اپنے دور کے آئینہ عاقلوں کی شکست کی تازہ تو سنائی دیتی ہے مگر فانی جو ہمارے دور کے خراب نامہ نگار ہیں ان کی طرف لوگوں کی توجہ کیوں نہیں

ہرگز اختیار کے یہاں اپنے دور کی پر آشوب زندگی کی پرچائیاں ضرور ہیں مگر ان کی نوعیت بڑی تنگ ذاتی اور انفرادی ہے۔ ان کے یہاں وہ تشکیک اور اختیار نہیں ملتا جو ہماری صدی کا خاصہ بن چکا ہے۔ میرے خیال میں فانی اُس تشکیک یا تلاش کی تکمیل ہیں جس کی ابتداء غالب کی غزلوں سے ہوئی تھی۔ اس اعتبار سے فانی ہمارے منتشر ہوتے ہوئے تہذیبی ڈھانچے اور لمحہ بہ لمحہ بھرتی ہوئی اقدار کی پُرالم آواز ہیں۔ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ ان کے غم کے تمام تر عناصر قابل قبول ہیں لیکن اتنا ضرور کہہ سکتا ہوں کہ ان کی شاعری ہماری تہذیب کی حسی تنقید ہے۔ ہمیں یہ سوچنا چاہئے کہ آخر ہمارے نظام اقدار میں وہ کون سی خامیاں اور خرابیاں تھیں جنہوں نے فانی جیسے شاعر کو جنم دیا۔ دراصل افراد کے جذباتی رد عمل پر سماج اور تہذیب کی گہری پرچائیاں ہوتی ہیں، اس لحاظ پر فانی کی پوری شاعری ایک تہذیبی تنقید ہے۔

فانی جدید زمانہ اور زندگی سے نا آسودہ رہے، اس نا آسودگی کا سبب یہ ہے کہ وہ اپنے ماحول اور سماج سے نا آسودہ تھے، ان کو اس بات کا احساس تھا کہ موجودہ نظام زندگی نسل انسان کے لئے تباہ کن ہے، اس نظام کے بیچ سے جو بھی پودا اگے گا وہ ہمیشہ نسل انسانی کے لئے سم قاتل ثابت ہوگا۔ یہی احساس تھا جس نے فانی کو تلاش و جستجو پر آمادہ کیا۔ یہی نہیں کہ فانی کو سماجی زندگی سے نا آسودگی تھی بلکہ انھیں مظاہر کائنات میں بھی ایک طرح کا انتشار و اختلال نظر آتا تھا۔ ہر بڑے اور حساس شاعر کی طرح وہ اس کائنات کے پس پردہ قوتوں کا راز جاننا چاہتے تھے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ انھیں وژن یا خواب عرفان کی تلاش تھی۔ اس تلاش کے لئے انہوں نے کسی مروجہ ضابطے یا طریقے کا سہارا نہیں لیا بلکہ اس عظیم ہم پردہ تنہا کھل پڑے، بے ساز و سامان۔ غالباً وہ اپنے دور کی اس عقلیت کے پروردہ تھے جو مغرب کے زیر اثر مل گئے تھے۔ یہاں پر وہ عقلیت ہی ممکن ہے وہ علی گڑھ کے قیام کے دوران جدید فلسفہ عقلیت سے متاثر

ہوئے ہوں جس میں فانی اور اک پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ فانی نے زندگی اور کائنات کو سمجھنے کے لئے کسی ہمہ گیر نقطہ نظر کا سہارا نہیں لیا۔ اسی وجہ سے انھیں اس مہم میں ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ اقبال کے ذہنی سفر میں بھی ایک ایسی ہی منزل آئی تھی مگر انھیں بہت جلد انسانی عقل کی نارسائی کا احساس ہو گیا اور انھوں نے اسلامی تصورات کی روشنی میں وہ کائناتی بعیرت حاصل کر لی جس کی وجہ سے ان کی شاعری اور شخصیت کا اعتبار و اعتبار قائم ہوا۔ شاید فانی کو اس قسم کے کسی مابطلہ اور اک کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی اور یہ بھی ممکن ہے کہ انھیں راحت منزل سے زیادہ نشاط و حیل عزیز رہا ہو :

گرم روہوں، نقش پابنتے گئے، چلتے گئے
سسلک اپنا اختیار جاوہ و منزل نہیں

ہائے آس بزم میں وہ شوق و تحیر کا جہم
دل بے تاب کوئی، دیدہ حیراں کوئی

کوئی دل میں نہیں آیا تو پھر یہ داغ دل کیا ہے
بتا اے عشق یہ کس چور کا نقش کف پا ہے
اس طرح کی بے سرو سامانی بھجوریاں تشکیک و تحیر نہ پیدا کرتیں تو کیا کرتیں ؟
قالب کی شاعری میں بھی کہیں کہیں ایسی ہی مفکرانہ بیچینی کا احساس ہوتا ہے اور غالباً غزل میں اس سوچ و بچار، اس تحیر و تشکیک کی ابتداء غالب ہی سے ہوئی۔ فانی اس حیثیت سے ایک نئی نئی آگ کی کینا قابل نمائندگی ہیں فانی کائناتی مسائل پر زیادہ دیر تک اور دیر تک سچتے ہیں خواہ
ان کا انجام وہی کرب ہی کیوں نہ ہو۔ غالب تشکیک و تحیر کا اظہار تو کرتے ہیں مگر
اس کا انجام ان کے حسب نشا نہیں ہوتا تو وہ ایسے ہی نہیں ہوتے۔ غالب غالب کا

مجموعی رنگ اس حیثیت سے نشاطیہ تشکیک کا ہے۔ انھیں تخیل میں لذت محسوس ہوتی ہے۔ تلاش میں ناکامی کسی قسم کی شکست خوردگی یا منکوبیت میں مبتلا نہیں کرتی اور پھر ان کے یہاں جو تخیل ہے اس میں درد و کرب کی تھر تھراہٹوں کے بجائے ایک پرکین نشاط ہے برخلاف اس کے قافی کی شاعری میں اگر کہیں تخیل کی کیفیت ملتی ہے تو اس کی نوعیت نشاطیہ تخیل کی نہیں بلکہ المیہ تخیل کی ہے۔ فکری اعتبار سے یہی وہ نقطہ امتیاز ہے جو غالب کو قافی سے الگ کرتا ہے

میرے خیال میں نہ تو قافی کو عدم پسند (NIHILIST) کہا جاسکتا ہے اور نہ ہی قنوطی۔ ان کے یہاں ایک درمیانی کیفیت ملتی ہے جسے ہارڈی کی اصطلاح میں (MELIORISM) کہا جاسکتا ہے جس کا ترجمہ فراق صاحب نے ارتقائیت کیا ہے اس تصور کی رو سے دنیا رنج و محن کی وادی سے گزرتی ہوئی رنج و محن کی منزل تک نہیں بلکہ نشاط و حیات کی منزل کی طرف جا رہی ہے۔ اسی وجہ سے قافی کے کلام میں درد و داغ کے ہوتے ہوئے بھی ہمیں اذیت کوئی اور کلفت پسندی کا احساس نہیں ہوتا۔ سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ انھوں نے جذبہ غم کو تیر کے بعد شاعری میں کلاسکس کا درجہ دلایا۔ وہ صرف غم کی ترجمانی نہیں کرتے بلکہ اس کی تہذیب بھی کرتے ہیں۔ قافی، تیر کے بعد اردو کے پہلے شاعر ہیں جن کی شاعری میں ایک تطہیری اور تزکیائی کیفیت ملتی ہے۔ یہ بات ہمارے معاشرے کی ذہنی صحت اور ارتقاء کے لئے بڑی ہی اہم اور بابرکت ہے اس لئے کہ بقول نطشے ساری انسانی ترقی جذبہ غم کے روحانی بننے کا دوسرا نام ہے۔

اب اس بات کا وقت آگیا ہے کہ قافی کی شاعری کے فکری عنصر کو نمایاں کیا جائے۔ میرے خیال میں قافی کو اگر ملے گڑھ تحریک کی ابتدائی عقلیت پسندی کے خلاف روحانی بانی کی حیثیت سے پیش کیا جائے تو ان کی فکری حیثیت اہم تسلیم ہو جائے گی۔ ملے گڑھ تحریک کا

بنیادی مزاج کچھ اس طرح کا بن گیا تھا کہ وہ جذبات کو خوف کی نظروں سے دیکھے ملتی تھی۔ اس کے علاوہ سب سے بڑی بات جو سرسید کے فکر نے پیدا کی وہ یہ تھی کہ انسان اپنی عقل یا قوت مدد کے سہارے تمام رازوں کو سمجھ سکتا ہے۔ اس عقل پرستی کی عمر ہمیشہ مختصر ثابت ہوئی ہے، اس کے خلاف ہمیشہ بغاوت ہوئی ہے اور ہوتی رہے گی۔ وجدان اور دوسری افوق الحس حلاچتوں کا استعمال زندگی کو سکون اور طمانیت بخشتا ہے، فانی ابتداً اس عقلیت سے متاثر ہوئے اور زندگی و کائنات کے رموز و اسرار کی پردہ کشائی کی مہم پر عقل کے سہارے تنہا نکل پڑے۔ ان کی شاعری میں جو الہیہ احساس ہے وہ اس جالکھ سفر کی الم ناکیوں کی داستان دہراتا ہے۔ اگر اس نقطہ نظر سے فانی کی شاعری کا مطالعہ کیا جائے تو ہماری نسل کے لئے اس میں زیادہ معنویت پیدا ہو جائے گی۔

جی، رشیدی
مترجم، رحمت علی

مغربی ایشیا، عرب نقطہ نظر

۱۷ جولائی اور ۱۸ جولائی کو انگریزی روزنامہ "اسٹیشن" میں دو مضمون مندرجہ ذیل۔

ایشیا کی حالیہ عرب اسرائیل جنگ کے متعلق شائع ہوئے تھے، جن لوگوں نے یہ مضامین لکھے ہیں انھیں ہم ذاتی طور پر تو نہیں جانتے لیکن اتنا ضرور معلوم ہے کہ اپنے اپنے طبقہ کے وہ ذمہ دار شخص ہیں۔ اس لئے قارئین جامعہ کے لئے ہم ان مضامین کا ترجمہ شائع کر رہے ہیں، اس خیال سے کہ ہمارے پڑھنے والوں میں اکثر ایسے ہوں گے جنہوں نے یہ مضامین نہ دیکھے ہوں گے۔

ماہنامہ جامعہ کی گذشتہ اشاعت میں "عرب اور اسرائیل" کے عنوان سے جو مضمون چھپا تھا اس میں مسئلہ مذکورہ کے متعلق چند بنیادی باتیں کہی گئی تھیں، ان مضامین کا موضوع مختلف ہے، ان میں سے ایک مضمون حالیہ عرب اسرائیل جنگ سے متعلق عرب نقطہ نظر کو اور دوسرا اسرائیلی نقطہ نظر کو پیش کرتا ہے۔
ادارہ مترجمین کا ممنون ہے۔

مدیر

عرب اسرائیل کی حالیہ لڑائی میں اسرائیل کی فوجی کامیابیوں کو بہت بڑھا چڑھا کر پیش کیا جا رہا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک بہت ہی عظیم قوم سے کل تک دنیا قنف نہیں تھی اور آج عربوں پر فتح حاصل کرنے کے بعد دنیا نے اس کی عظمت کو تسلیم کر لیا،

یہی نہیں بلکہ مشرق وسطیٰ کے مستقبل کا دار و مدار زیادہ تر اس کے اشاروں پر موقوف ہے۔ اس مضمون کا مقصد اسرائیل کی کامیابیوں کو غیر اہم قرار دینا نہیں بلکہ اس بات کا جائزہ لینا ہے کہ آخر کس طرح اسرائیل کو یہ کامیابی حاصل ہوئی اور کیا اس کامیابی کا سہرا اسرائیل کے سر ہے ؟

۱۹۵۶ء میں بھی دو بڑی طاقتوں (فرانس اور برطانیہ) کے ساتھ مل کر اسرائیل نے مصر پر اچانک حملہ کیا تھا۔ مسٹر انتھونی ٹنگس نے جو اس وقت برطانوی حکومت کے وزیر خارجہ تھے، اپنی کتاب NO END OF A LESSON میں جو عنقریب شائع ہونے والی ہے، اس حملے کی سازش کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اس وقت بھی اسرائیل کا منصوبہ یہی تھا کہ مصر کی فضائیہ کو حرکت میں آنے سے قبل ہی ختم کر دیا جائے۔ اس وقت کے اسرائیلی وزیراعظم مسٹر بن گورین نے برطانیہ اور فرانس کو یہ بات سمجھانے کی پوری کوشش کی تھی کہ اس منصوبہ میں ذرا سے تساہل کی صورت میں اسرائیل کے بہت سے شہر بشمول تل ابیب مصر کے فضائی حملے کا نشانہ بن سکتے ہیں۔ برطانیہ کو اچانک حملہ کے لئے تیار کرنے میں مسٹر بن گورین کو بڑی دشواری پیش آئی۔ کیونکہ برطانیہ حملہ سے قبل مصر کو الٹی میٹم دینا چاہتا تھا۔ بالآخر اسرائیل اپنی بات منوانے میں کامیاب ہو گیا اور نتیجہ میں مصر پر اچانک حملہ کر دیا گیا اور منصوبے کے مطابق مصر کی فضائی طاقت کو حرکت میں آنے سے قبل ہی تباہ کر دیا گیا۔ حالیہ حملہ میں بھی اسی منصوبہ پر عمل کیا گیا۔ اس مرتبہ فرانس کی کامیابی نے پوری کی۔

اخبار آبنور کے فوجی نامہ نگار اینڈرو ولسن کی ۱۱ جون کی اطلاع کے مطابق اسرائیل نے حلیوں پر حملہ کر کے جنگ کا آغاز کیا۔ کامیابی کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ اسرائیل نے پہلے اپنے ہاتھ میں رکھی اور بغیر کسی اطلاع کے اچانک دشمن کے مورچوں پر پیچھے سے حملہ کر دیا۔ ۱۱ جون کے آسمان نے بھی یہ خبر شائع کی ہے کہ اسرائیلی افواج نے پہلے کر کے مصری فضائیہ

موجہ میں آئے کاموقع نہیں دیا۔ لیکن اس نے اسرائیل کی جارحیت کو حق بجانب ٹھہرانے کی پوری کوشش کی ہے۔ اسرائیل کے حملہ آور ہونے میں اب شبہ کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ اسرائیل کے حمایتی ملکوں کا خیال ہے کہ اس کے سامنے جنگ شروع کرنے کے علاوہ کوئی راستہ نہیں تھا۔ عرب ممالک کے فوجی اتحاد نے اسرائیل کی سیکوریٹی کے لئے خطرہ پیدا کر دیا تھا۔ اور اسرائیل کچھ اس طرح سے گھر چکا تھا کہ حملہ کر کے خطرات کو پیچھے ڈھکیلنے کے علاوہ اس کے پاس کوئی دوسرا راستہ نہ تھا۔ جو کچھ بھی اسرائیل نے کیا ہے وہ انتہائی مجبوری اور لاچارسی کی حالت میں کیا ہے۔

جنگ کے واقعات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ دیکھنا ہے کہ کیا ایک مجبور ملک نے حالات سے تنگ آکر اپنی بقا کے لئے جنگ کی تھی یا بیرونی کی تیاری اور سوچے سمجھے منصوبے کے تحت اس جنگ کا آغاز کیا گیا تھا۔ یاد ہوگا کہ ۱۹۵۶ء کے حملے کے بعد اسرائیل نے یہ جواز پیش کیا تھا کہ عرب فدائیوں کے جتھے اسرائیل میں داخل ہو گئے تھے اور اس لئے صورت حال خراب ہو گئی تھی۔ یہ محض ایک بہانا تھا۔ سٹرننگس نے بھی اپنی کتاب میں اس کو ایک فرض داستان قرار دیا ہے۔ مقصد صرف یہ تھا کہ حملہ کرنے میں کسی قیمت پر بھی پہل ہاتھ سے نہ جانے پائے۔ اسرائیل اسی میں اپنی بقا سمجھتا تھا۔ اب ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود کو قائم رکھنے کے لئے ہر دس سال بعد اسرائیل اس سبق کو دہراتا رہے گا اور کسی نہ کسی مغربی ملک کی مدد سے عربوں پر بم برستے رہیں گے۔

عالیہ جنگ کی تفصیلات یہ ہیں کہ ۵ جون ۱۹۶۷ء کی صبح کو اسرائیل نے مصر کے تیرہ جگہ اور بارہ شہری ہوائی اڈوں پر بہ یک وقت حملہ کیا۔ یہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ شام اور شرق اردن کے جگہ ہوائی اڈوں پر بھی حملہ کیا گیا۔ اس کارروائی میں مصر کے محاذ پر چھ سو اسی شام اور اردن کے محاذ پر چار سو ہوائی جہازوں نے حصہ لیا۔ اس طرح اس ہوائی حملے میں حصہ لینے والے اہل جہازوں کی تعداد ایک ہزار تھی۔ بارشوق بین الاقوامی

فدائے کے فراہم کردہ اعداد و شمار کی روشنی میں ہوائی جہازوں کی یہ تعداد اسرائیل کی ہوائی طاقت سے تین گنا زیادہ تھی۔ یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ باقی دو تہائی ہوائی جہاز کس نے فراہم کئے تھے؟

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ اسرائیلی ہوائی جہازوں نے حملہ کے لئے جو راستہ اختیار کیا تھا اس میں ان کو اٹھارہ سو کیلو میٹر سے لے کر چار ہزار کیلو میٹر تک کی پرواز کرنی پڑتی تھی۔ راس بناس اور لکسور کے ہوائی اڈے جو مصر کے جنوب میں واقع ہیں ان کا قافلہ قریب ترین اسرائیلی فوجی ہوائی مرکز ایلات سے اٹھارہ سو کیلو میٹر سے کم نہیں ہے۔ اس طرح مصر کے اُن فوجی مرکزوں کو نشانہ بنانے کے لئے جو کہ مصر کے شمال میں واقع ہیں اسرائیلی ہوائی جہازوں کو چار ہزار کیلو میٹر کی اڑانیں کرنی پڑتی تھیں۔ اسرائیلی ہوائی جہاز

Mysteres اور *Super Mysteres* کہیں بیچ میں رکھے بغیر پندرہ سو کیلو میٹر سے زیادہ فاصلہ کی اڑان کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ صاف ظاہر ہے کہ ان جہازوں کو اپنے نشانہ پر حملہ کرنے سے قبل راستہ میں رکنے اور آگے بڑھنے سے قبل ایندھن وغیرہ لینے کی سہولت فراہم کی گئی ہوگی۔ یہ بات بھی ثابت ہو چکی ہے کہ اس جنگ میں اسرائیل کو امریکی چھٹے بحری بیڑے کا مکمل تعاون حاصل رہا ہے۔ امریکی بحری جہاز "لبرٹی" جو جدید ترین آلات سے لیس تھا اسرائیلی حملہ آوروں کو مصری ہوائی اڈوں اور فوجی مرکزوں کے سلسلے میں مکمل معلومات فراہم کرتا رہا۔ اس قسم کی معلومات فراہم کرنے کے بعد اسرائیلی ہوا بازوں کا کام بہت ہی آسان ہو گیا تھا۔ انہیں بغیر کسی تفصیل میں گئے ہوئے ان نشانوں پر برمطانے تھے جو کہ نقشہ میں انہیں دکھائے گئے تھے۔ فوجی مرکزوں سے متعلق اس قسم کی معلومات فراہم کر کے ہوائی حملہ کا ایک انتہائی اہم اور سخت کام جس پر کامیابی کا تمام تر دار و مدار ہوتا ہے اسرائیلی ہوا بازوں کے لئے آسان کر دیا گیا تھا۔

واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسرائیلی نے برطانیہ اور امریکہ سے مل کر حملہ کے

وقت اور نقشے سے متعلق ساری تفصیلات طے کر لی تھیں۔ امریکی ہوائی فوج نے بھر کے ہوائیوں، راڈروں اور دیگر فوجی مرکزوں سے متعلق مکمل معلومات اسرائیل کو فراہم کر دی تھیں۔ ۳۴ جون کو امریکی ہوائی جہازوں نے اپنی اطلاعات کی دوبارہ جانچ کر کے اور بھی یقین کر لیا کہ ان کی فراہم کردہ معلومات بالکل صحیح ہیں۔ مصر کے ان حصوں پر جہاں راڈر نصب تھے جب امریکی ہوائی جہازوں نے پروازیں کیں تو راڈروں نے حرکت کی اور ہوائیوں نے رد عمل کا اظہار کیا۔ مختصر یہ کہ ان خفیہ معلومات کی فراہمی کے بعد کامیاب ہوائی حملہ کرنا کوئی قابل تعریف بات نہیں ہے اور نہ ہی اس میں کسی جو امریکی کو دخل ہے۔ اگر واقعات کی چھان بین کی جائے تو بہت سے ایسے ثبوت مل سکتے ہیں کہ امریکہ نے اسرائیل کو مکمل فوجی تعاون کا یقین دلایا تھا۔ ایک فرانسیسی خبر رساں ایجنسی نے یکم جون واشنگٹن سے خبر دی تھی کہ امریکہ نے اسرائیل کے وزیر خارجہ ابا ایہان سے کہا تھا کہ چھٹے بحری بیڑے سے اسرائیل کی مدد کی جائے گی۔ لیکن دیٹ نام میں لگی ہوئی فوجوں کو کسی حالت میں بھی وہاں سے ہٹا کر اسرائیل نہیں بھیجا جائے گا۔ کچھ اسی قسم کی بات اسرائیل کے وزیر خارجہ نے، ۲۴ مئی کو اسرائیلی ریڈیو سے کہی تھی کہ خلیج عقبہ کو دوبارہ ہزار رانی کے لئے کھلوانے کے سلسلے میں امریکہ اسرائیل کی مدد کرے گا۔ اور وزیر اعظم اسکول نے اس سلسلے میں برطانیہ سے مدد کی قوی امید کا اظہار کیا تھا۔ لندن کے اخبار "ڈیلی میل" نے یہ خبر چھاپی تھی کہ امریکی چھٹے بحری بیڑہ کو ناگہانی صودت حال کے لئے تیار رہنے کا حکم دے دیا گیا تھا۔ اور ۲۴ مئی کو ایک خبر رساں ایجنسی یو، پی، آئی نے اس بات کا انکشاف کیا کہ دو طیارہ بردار بحری جہاز "امریکہ" اور "ساراٹوگا" مشرقی بحیرہ روم میں گھوم پھر کر نگہبان کا کام انجام دے رہے ہیں۔

۳۱ اور ۲۲ مئی کو دس، دس جٹ طیاروں کے اسرائیل میں اترنے کی اطلاع مصری راڈروں نے دی تھی۔ ۲۴ مئی کو اسرائیلی ہوائی جہاز برطانیہ کے فوجی ہوائی اڈوں

سے سامان لے کر واپس ہوئے تھے۔ امریکہ کے سامان بردار ہوائی جہاز لیبیا کے فوجی ہوائی اڈے دھیس سے سامان مسلسل پہنچا رہے تھے۔ لیبیا کا یہ فوجی ہوائی اڈہ جنگ شروع ہونے کے بعد بھی استعمال ہوتا رہا ہے۔ ۶ جون کو ۳۲ بمبار ہوائی جہازوں نے مصر کے مشرقی حصوں پر بمباری کے لئے یہیں سے پرواز کی تھی۔ اس بات کی بھی اطلاع ملی تھی کہ امریکی ہوائی جہاز لیبیا سے اسپین کے ہوائی مرکزوں پر لے جائے گئے اور وہاں ان کا رنگ تبدیل کیا گیا۔ ان جہازوں کو بمبوائی رنگ میں رنگا گیا تھا۔ گرفتار شدہ اسرائیلی ہوا بازوں نے یہ انکشاف کیا تھا کہ ہوائی حملے سے قبل ہیلی کوپٹروں کے ذریعہ انھیں برطانوی اور امریکی ہوائی جہازوں تک پہنچایا گیا تھا۔ امریکہ کا یہ کہنا کہ حملہ کے وقت اس کا چٹا بحری بیڑہ مصر کے ساحل سے چھ سو میل کے فاصلہ پر تھا صحیح نہیں ہے۔ اسرائیلیوں نے نام نہاد غلطی سے جس امریکی بحری جہاز ”برٹی“ پر بم گرائے تھے وہ جزیرہ نمائسنائی سے صرف پندرہ میل کے فاصلہ پر تھا۔ اس جہاز میں ایسے آلات لگے ہوئے تھے جنہوں نے مصر کے راڈر نظام کو معطل کر رکھا تھا اور جو صحرائے سینا کے محاذ پر لڑنے والی مصری افواج کے نشری تعلقات قطع کر چکے تھے۔ مصر کے فوجی مرکزوں سے متعلق تمام جاسوسی اسی بحری جہاز سے کی گئی تھی۔

اصل میں مصر کے خلاف جنگی منصوبے بہت پہلے ہی تیار کئے جا چکے تھے۔ یہ اس سے بھی پہلے کی بات ہے جبکہ مصر نے اقوام متحدہ کی فوجوں کو غزوہ اور شرم الشیخ سے بل جانے کے لئے کہا تھا۔ تقریباً چار ماہ قبل فروری ۱۹۶۷ء میں اسرائیلی وزیر خارجہ جلا ابابا کے دورہ امریکہ کے موقع پر یہ سب کچھ طے ہو چکا تھا اور ایک خفیہ معاہدہ کے نتیجے میں ”اسکائی ہاک“ ہوائی جہازوں کی ایک کثیر تعداد اسرائیل بھجوائی گئی تھی۔ یہ بات اس وقت منظر عام پر آئی جبکہ ۲۰ مئی کو نیویارک ٹائمز نے اس خبر کی اشاعت کی۔ اس راز کو انشا کرنے کے نیچے بھی ایک سرچائی منصوبہ کارفرما تھا، وہ یہ کہ اصل واقعات کو سامنے لاکر مصر

۱۔ شام کو خوف زدہ کیا جائے۔

یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ آخر صدر ناصر کو کیا ان خطرات کا اندازہ نہیں تھا؟ اور جبکہ برطانیہ اور امریکہ کا ساز باز کھلے طور پر سامنے تھا کہ مغربی ایشیا میں کسی طرح بحران پیدا کیا جائے تو انہوں نے حالات کا مقابلہ کرنے اور عالم عرب کو بچانے کے لئے کیا کیا؟۔ جواب اس سوال کا وہی تاریخی حقیقت ہے کہ ایک مقام ایسا آتا ہے جس کے بعد حزم و احتیاط افراد اور اقوام دونوں کے لئے موت کا پیغام ہو سکتا ہے۔ اس وقت جس منزل میں حالات کی رفتار تھی وہاں اصل میں مصر اور دنیا نے عرب کے سامنے دو ہی راستے تھے۔ یا تو وہ بہر صورت ان خطرات کا مقابلہ کرتے یا خود کو حالات کے سپرد کر دیتے۔ مثال کے طور پر اگر مصر ۱۳ مئی کے حملے کے وقت شام کی مدد کو نہ پہنچتا تب بھی نتائج تو وہی نکلتے جو آج نکل رہے ہیں لیکن حالات اور بھی بدتر ہوتے۔ عرب سیاسی اور نفسیاتی طور پر اور بھی خراب موقف میں ہوتے۔ انہیں پھر ایک ایک کر کے خونخوار حملہ آور کا شکار ہونا پڑتا۔

اسرائیل کی امریکی امداد کے سلسلے میں اسرائیلی وزیراعظم کا وہ اخباری انٹرویو بھی پیش کیا جاسکتا ہے جو تو، ایس نیوز اور ورلڈ رپورٹ کی مئی کی اشاعت میں چھپا ہے۔ اس سوال کے جواب میں کہ آیا وہ امریکہ، برطانیہ اور فرانس سے عربوں کے مقابلہ میں مدد کی توقع رکھتے ہیں۔ انہوں نے کہا تھا کہ اسرائیل کو مکمل فوجی امداد کا یقین دلایا گیا ہے۔ امریکہ نے تو یہاں تک یقین دلایا تھا کہ جب تک چٹا بحری بیڑہ بحیرہ روم میں موجود ہے اسرائیل کو فوجی سامان خریدنے پر اپنا روپیہ صرف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

آخر میں اسرائیل کے مظالم کے بارے میں بھی کچھ بتا دینا غیر مناسب نہ ہوگا۔ اس وٹائی میں انہوں نے پیام ہم کا بہت زیادہ استعمال کیا جس سے ہزاروں آدمی جل کر ماکھ ہو گئے۔ پیام ہم سے جلسہ جانے کے بعد ٹھیک ہونے کے بہت ہی کم مواقع باقی

رہتے ہیں۔ بیردت کے امریکن ہسپتال کے سینئر ڈاکٹر کال بخاری کا جنھوں نے کوئی سات سو اس قسم کے جلے ہوئے مریضوں کا علاج کیا ہے، کہنا ہے کہ وہ دوسرے درجے کے جھلے ہوئے لوگ تھے۔ تیسرے درجے کے لوگوں کو تو میدان سے اٹھانا ہی ممکن نہیں تھا۔ اس سے ہٹ کر خود مغربی خبریں اداروں کی اطلاعات کے مطابق اسرائیل نے راکٹوں اور بھاری مورٹر کا کثرت سے استعمال کیا۔ حدیہ ہے کہ ہم یاراکٹ گراتے وقت شہری اور غیر فوجی آبادی کا بھی خیال نہیں رکھا گیا۔ دو خانوں پر بھی بھاری مورٹر اور سا گرائے گئے جبکہ ان پر ریڈ کراس کے نشان صاف طور پر دکھائی دے رہے تھے۔ پروفیسر ٹائن بی نے اسرائیل کے ظالمانہ رویہ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ المناک حد تک عجیب بات ہے کہ یہودیوں نے جنھوں نے نازیوں کے مظالم سہہ کر دنیا کی سہو دیا حاصل کی تھیں عربوں کے مقابلہ میں خود کو اتنا ظالم ثابت کیا۔

اے۔ اوڈیڈ
ترجمہ: سید جعفر رضا بلگرامی

مغربی ایشیا، اسرائیلی نقطہ نظر

ابھی چند ہفتوں پہلے مغربی ایشیا جس روح فرسا بحران سے دوچار ہوا ہے اس کی تبلیغ پر چھائیاں ساری دنیا پر پڑ رہی ہیں۔ اس پوری صورت حال کے نتائج تو کئی ہو سکتے ہیں لیکن وجہ صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ اسرائیل کے امن، تحفظ، اقتدارِ اعلیٰ، اقتصادی ترقی اور جہاز رانی کی آزادی کے بنیادی حقوق پر جارحانہ حملہ ہوتا رہا ہے۔ مغربی ایشیا کے جھگڑے کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ اسرائیل کے وجود کو تسلیم کرنے سے انکار کیا جاتا رہا ہے۔ دوسرے عوامل اس ایک وجہ کے محض نتیجے ہیں۔

تمام عرب حکومتوں کی یہ ایک بنیادی پالیسی رہی ہے کہ فوجی طاقت کے بل بوتے پر اسرائیل کو تباہ کر دیں اور اس کے لئے وہ سب کی سب ایک شعوری کوشش کرتی رہی ہیں۔ اس صورت حال سے بچنے کے لئے اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی نے مارچ ۱۹۵۷ء میں ایک تجویز منظور کی جس سے کہ اقوام متحدہ کے اراکین مطمئن ہو گئے کہ اب عرب اور اسرائیل کے درمیان تنازعی کیفیت باقی نہیں رہے گی۔ اس تجویز کے مطابق یہ طے پایا تھا کہ معر اور اسرائیل ایک مدت معینہ تک جنگ سے احتراز کریں گے۔ اقوام متحدہ کی ہر گامی فوج غزہ اور صحرائے سینا کی مخالف فوجوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھنے کے لئے موجود رہے گی تاکہ تصادم کے امکانات نہ رہیں۔ بحری طاقتوں کو خلیج عقبہ میں

آزادی اور نیک نیتی کے ساتھ جہاز رانی کی اجازت دی جائے گی اور اسرائیل کو جیسا کہ حفاظتی کونسل نے چھ سال قبل فیصلہ کیا تھا نہر سوئز میں جہاز رانی کی اجازت مل جائے گی۔

ایک مدت تک تو واقعی یہ گمان ہوتا تھا کہ اس تجویز کے ذریعہ دھیرے دھیرے اتحاد اور امن کی فضا پیدا ہو رہی ہے لیکن اب یہ معلوم ہوا کہ ۱۹۵۷ء کے معاہدہ نے عرب ملک کو محض ایک موقع فراہم کیا تھا تاکہ وہ کچھ اور زیادہ فوجی طاقتیں مجتمع کر کے مستقبل میں اسرائیل کو برباد کرنے کا کارگرم منصوبہ بنا سکیں۔ ۱۹۵۷ء سے لے کر آج تک نہ تو کسی پڑوسی عرب ملک نے اس معاہدہ کا احترام کیا، نہ طاقت کا مظاہرہ بند کیا اور نہ ہی اسرائیل کے وجود کو تسلیم کیا۔ یہ عمل ظاہر کرتا ہے کہ عرب ملک نے اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی کے منظور کردہ معاہدہ کی نہ صرف یہ کہ پابندی نہیں کی بلکہ چارٹر کے اُن بنیادی اصولوں تک کو نظر انداز کیا جس کے رُوسے ہر آزاد ملک کا یہ پہلا فرض ہوتا ہے کہ وہ دوسرے ملک کے اقتدار اعلیٰ کا احترام کرے۔

کچھ دنوں تک اسرائیل نے عربوں کی اِن جگہی کارروائیوں کو بڑے صبر سے برداشت کیا اور کسی کے رد عمل کا اظہار نہیں کیا۔ اس کی ایک وجہ بھی تھی۔ عربوں میں ابھی دھمکیوں کو باعمل بنانے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ لیکن عمل سے بے نیاز سہی، خطرے بہر حال خطرے ہوتے ہیں۔ اُن کی فقط موجودگی ہی فوجی طاقتوں کو بڑھانے کے لئے کافی ہوتی ہے۔ اسرائیل کو اِن خطرہ کا شدید احساس تھا۔ اس کے باوجود اس نے فوجی طاقت کے بڑھانے میں ایک مناسب رعاداری اور پابندی کا خیال رکھا۔ ۱۹۵۹ء سے ایک ایسے دور کا آغاز ہوتا ہے جس میں محض حفاظتی تدابیر کافی نہ تھیں۔ اپنی ممانعت کے لئے اسرائیل کی آنکھیں ہر وقت پر خطر سرحدوں پر لگی رہتی تھیں۔ اس کے باوجود اُس کا نصب العین ملک کی تعمیر ہی رہا۔

دو دھڑے دھڑے صورت حال اور بدلی اور اسرائیل کی بقا خطرے میں پڑ گئی۔ مصر کی فوجی طاقت دن بہ دن بڑھتی گئی اور وہ فوجی اعتبار سے ایسی پوزیشن میں آتا گیا کہ اسرائیل کے خلاف جنگی منصوبہ بناتے ہوئے بھی دوسری جگہوں پر اپنی جارحانہ کارروائی بدستور جاری رکھ سکے۔ ایسی صورت میں اسرائیل کو مجبوراً اپنے ذرائع کا بیشتر حصہ اپنے دفاع پر خرچ کرنا پڑا۔ شام کا اعلان جنگ، فلسطین کو آزاد کرنے کی تحفیلیں، فلسطین کی آزاد فوج، متحدہ عرب کمان اور مصر، شام، لبنان اور اردن کی مسلح فوجیں ایسی علامتیں تھیں جن سے اسرائیل کی تباہی کا خطرہ دن بہ دن بڑھتا جا رہا تھا۔

۱۴ مئی سے ۵ جون تک تین ہفتوں میں مصر، شام اور اردن نے دوسری دور دراز ملکوں کا تعاون حاصل کر کے جنگی منصوبہ مرتب کیا۔ ۵ مئی کو مصر کی فوجیں صحرائے سینا کی طرف بڑھنے لگیں۔ ۱۶ مئی کو مصری فوج کے کمانڈر نے اقوام متحدہ کی ہنگامی فوج کو سرحد چھوڑ دینے کا حکم دیا۔ ۷ مئی کو صبح ۶ بجے قاہرہ ریڈیو نے اعلان کیا کہ فیلڈ مارشل عامر نے مصری فوج کو ہر دم تیار رہنے کا حکم دے دیا ہے۔ ۱۸ مئی کو مصر نے اقوام متحدہ کی پوری ہنگامی فوج کے ہٹ جانے کی درخواست کی جس کو جنرل سکرٹیری کو منظور کرنا پڑا۔ ۱۴ مئی ۲۲ مئی تک مصری فوجیں صحرائے سینا میں دن بہ دن بڑھتی گئیں۔ ۲۱ مئی تک جنرل عامر نے مصر کے محافظ دستوں کو بھی تیار رہنے کا حکم دے دیا۔ یہ وقت فیصلہ کن تھا کیونکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ مصر نے فوری جنگ کا فیصلہ کر لیا ہے، ایک صبح ۶ بجے ہوائی فوج کو خطاب کرتے ہوئے صدر ناصر نے اعلان کیا کہ وہ اسرائیلی جہازوں کے لئے خلیج عقبہ بند کر دیں گے۔ ۲۸ مئی کو صدر ناصر نے اردن سے دفاعی معاہدہ کیا۔ ۳۰ جون کو عراق، مصر اور اردن کے درمیان ہونے والے معاہدہ پر دستخط کرنے کے بعد صدر ناصر نے ریڈیو قاہرہ سے مندرجہ ذیل بیان نشر کیا:

”ہم تمہارا مقابلہ جنگ میں کریں گے، ہم اس خواہش سے بیتاب ہیں کہ جنگ

جلد شروع ہو کہ ہم تم سے بدلہ لے سکیں۔ اس اقدام سے ہم دنیا کو یہ بتلا دینا چاہتے ہیں کہ عرب کیا ہیں اور اسرائیل کیا ہے۔“

اسرائیل چاروں طرف فوجوں سے گھر گیا تھا۔ صحرائے سینا میں مصری فوجوں کے سات پیدل اور دو بکتر بند ڈویژن جمع تھے۔ آج تک تاریخ میں اتنا بڑا فوجی اجتماع اس علاقہ میں کسی نہ ہوا ہوگا۔ شام کے چالیس ہزار فوجی پہاڑی مادلیوں میں باحفاظت اپنی پوزیشن پر جمے ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ مصر کے ایما پر عراق، کویت، الجزائر اور اردن کی فوجیں مع اس توپ خانہ اور مارٹر کے جن کی ٹریننگ اسرائیلی آبادی کے شہر یروشلم میں ہوئی تھی اسرائیل کے مقابلہ پر کھڑی تھیں۔ صحرائے سینا کی سرحد پر نو سو ٹینک اسرائیل کے خلاف مورچہ لگائے ہوئے تھے اس کے علاوہ دو سو ٹینک اسرائیل کے جنوب میں واقع ایلات شہر کو تباہ کرنے کے لئے موجود تھے۔

یہ فوجی ناکہ بندی خود آپ اپنی صورت حال کی منظر ہے۔ شمالی نجیف پر غزہ کے علاقہ سے بمباری اور مسلح فوجی دستوں سے حملہ ہونے والا تھا۔ ۷ نومبر کے بعد مصر کی ہوائی فوجوں کو ہر طرح مسلح کر دیا گیا تھا اور ایک تفصیلی پلان مرتب کر کے اسرائیل کے ہوائی اڈوں پر جن کی تعداد پہلے ہی سے کم ہے بمباری کی ہدایت دے دی گئی تھی۔ اس طرح اسرائیل کے گنجان آبادی والے شہروں تک براہ آسانی پہنچا جاسکتا تھا۔ مصر کے ہوا باز اسرائیل کے جنوبی ریگستان میں دیکھ بھال اور فوجی حملہ کی تیاری کے لئے اندر باہر آنے جانے لگے تھے۔ ایک غیر قانونی ناکہ بندی نے اسرائیل کو مشرقی دنیا سے تجارت کرنے سے محروم کر دیا تھا۔

میں احمد مرعون کے درمیان وقفہ میں کوئی اسرائیل کی یکسی اور شکست خوار کاغذی اعلان کر سکتا تھا۔ اسرائیل مخالف فوجوں سے چاروں طرف سے گھرا ہوا تھا جو حملہ کرنے کے لئے تیار کھڑی تھیں۔ اس کو ہزرت تباہی کی دھمکیاں ملتی رہتی تھیں۔ اس

کے لئے اُس کو اپنی ساری انسانی طاقت کو مجتمع کرنا پڑ رہا تھا۔ تجارت اور اقتصادی حالت ابتر ہوتی جاتی تھی۔ تیل کی درآمد جس پر اس کی زندگی کا دار و مدار ہے جنگی نقصانے بند کر رکھی تھی۔ اس صورت حال کے پیش نظر اسرائیل کو اپنی بقا کا جتنا شدید خدشہ پیدا ہو گیا تھا اتنا پچھلے انیس سال میں کسی بھی جارحانہ اقدام سے پیدا نہیں ہوا تھا۔ اسرائیل جس طرف دیکھا تھا اس کو اپنی تباہی کے آثار نظر آتے تھے جس کا مقابلہ اس کو تنہا ہی کرنا تھا۔

۵۔ رجوں کی صبح کو جب مصر کی ہوائی فوجیں اسرائیل کے مغربی و جنوبی حصہ کی طرف بڑھنا شروع ہوئیں، اسرائیل کے سامنے دو ہی راستے تھے: زندہ رہو یا ختم ہو جاؤ۔ تو میڈچو کی مافعت کرو یا ہمیشہ کے لئے اُس کو کھو بیٹھو۔ ایسے نازک موڑ پر آکر اسرائیل پانچ یادگار دلوں میں شکست خوردگی سے بھل کر ایک کامیاب اور بہادر دفاعی قوت کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آیا۔ تنہا، بے سہارا، نہ کوئی مدد دینے والا اور نہ کسی کی مدد کا طلبگار اسرائیل اپنی آپ مافعت کے لئے اٹھ کھڑا ہوا۔ جب تک انسان آزادی کی قدر کرتے رہیں گے، جب تک چھوٹی مملکتیں اپنے وجود کی عظمت کو برقرار رکھنے کے لئے کوشاں رہیں گی، اسرائیلی فوجوں کے کارنامے نسلاً بعد نسل عظمت و انتخار کے ساتھ دہرائے جاتے رہیں گے۔

جنگ اب بند ہو گئی ہے لیکن ہم کو کسی عارضی سمجھوتے پر اکتفا نہیں کرنا چاہئے۔ تاریخ ہم سے تقاضا ہے کہ ہم کسی مستقل امن کے لئے کوشش کریں۔ یہ امن اس وقت قائم ہو سکتا ہے جب اسرائیل اور ایسے تمام عرب ممالک جنہوں نے اس جنگ میں شریک ہو کر اسرائیل کو تباہ کرنے کی کوشش کی تھی آپس میں مل کر صاف صاف گفتگو کریں۔ ہم کسی ماضی مسلح سے مطمئن ہونے کا حوصلہ نہیں کر سکتے کیونکہ یہ نہ لڑائی ہے اور نہ امن۔ پیوند کاری میں مستقبل کی لڑائیوں کی چھاریاں ہمیشہ چھپی رہتی ہیں۔ باہری دباؤ یا مخالفت سے آزاد ہو کر، یوں یوں میں علاقائی محبت کا جذبہ جگا کر جواب ہم سب کا مقدم بن چکا ہے عرب اور اسرائیل کو

اس کے مجکڑے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دفن کر دینے چاہئیں۔ اپنے پڑوسی ملکوں سے آزادانہ فضا میں ہم معاہدہ کر کے ایسے حل ضرور تلاش کر سکتے ہیں جو ہم سب کے لئے نافع مندرجہ ہوں اور باعزت بھی۔ عرب ملکیت اب بہت دنوں تک اسرائیل کو محض اس وجہ سے تسلیم کرنے سے انکار نہیں کر سکتیں کہ اس انکار کی آڑ لے کر اسرائیل ہی کے وجود کو ختم کر دیں۔ انہوں نے اس لڑائی میں مقابلہ کر کے ہم کو پرکھ لیا ہے، ہم چاہتے ہیں کہ اس طرح وہ امن کے معاملہ میں بھی ہم کو پرکھ لیں

خیر سگالی کی فضا میں ہم شمال میں حیفہ سے بیروت و دمشق تک، مشرق میں عمان تک، اور جنوب میں قاہرہ تک رسل و رسائل کا تصور کر سکتے ہیں۔ ان شاہراہوں کے مکمل جانے کے بعد اس علاقہ کے رہنے والوں کے خیالات میں جو وسعت پیدا ہو سکتی ہے اور تجارت کو جو فروغ حاصل ہو سکتا ہے وہ کسی دوسری صورت میں ممکن نہیں، جنوبی نجد کے اس پار وادی نیل اور اس زر خیز علاقہ تک، جس کی شکل ہلالی ہے اور جسے مغربی اصطلاح میں *Mezzopotamia* کہاجاتا ہے بغیر کسی سیاسی تبدیلی کے رسل و رسائل بحال ہو سکتے ہیں۔ کل تک عرب ممالک کی ترقی میں جو رکاوٹیں تھیں وہ آج دور ہو سکتی ہیں، مثلاً اردن جس کے پاس جہاز رانی کے لئے کوئی سمندری راستہ نہیں ہے نہایت آسانی سے اپنے سامان کی درآمد و برآمد اسرائیل کے سمندری ساحل پر کر سکتا ہے۔ بحیرہ طوزم میں اجتماعی کارکردگی سے ایلات و عقبہ کی بندرگاہیں اس قابل بنائی جاسکتی ہیں کہ اسرائیل اور اردن اپنے تجارتی تعلقات مشرقی افریقہ اور ایشیا کے ساتھ وسیع کر سکیں۔

مغربی ایشیا جو زمین براعظموں کے درمیان ہے ہوائی راستوں کا ایک اچھا مرکز بن سکتا ہے۔ آج یہ راستے سمعہ و کر دیئے گئے ہیں جس کے نتیجے میں غیر ضروری طوالت اختیار کرنی پڑتی ہے۔ مغربی ایشیا تاریخی عمارتوں اور قدرتی مناظر کے پیش نظر سیاحی کے لئے بھی مفید علاقہ ثابت ہو سکتا ہے بشرطیکہ موجودہ مشکلات دور کر دی جائیں۔

میں جو مہاجر کی معذریات اور نجف کے *Phosphates* کو نکالنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے مشترکہ کوششوں اور فنی صلاحیتوں کو بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔
 زراعتی و صنعتی ترقی کے لئے یورپین کمیونٹی کے انداز پر اقتصادی اشتراک و تعاون کا کوئی اعادہ قائم کیا جاسکتا ہے۔ اسرائیل و عرب کے سائنٹفک ریسرچ اور اعلیٰ تعلیم کے اداروں میں عربی و اسرائیلی نوجوان سر جوڑ کر کام کر سکتے ہیں۔ اس مشترکہ علمی فضا سے ایک ایسی خیر سگالی کی فضا ضرور پیدا ہو سکتی ہے جس میں پرانی خصامت اور نجشیں ختم ہو جائیں اور اس کی جگہ اعتماد اور ایک دوسرے کے لئے احترام کا جذبہ پیدا ہو۔ اس دوستانہ فضا میں فوجی بحث کم ہو سکتا ہے اور سچت کو ملک کے ترقیاتی منصوبوں کے کام میں لایا جاسکتا ہے۔ سب سے بڑھ کر فلسطین کے مہاجرین کا انوسناک مسئلہ جسے عربوں نے محض اسرائیل کو تسلیم نہ کرنے کے لئے ۱۹۴۸ء سے التوا میں ڈال رکھا ہے بہ حسن و خوبی حل کیا جاسکتا ہے۔ اس کے لئے اسرائیل پہلے ہی سے اپنے تعاون کا اعلان کر چکا ہے۔ اس طرح مغربی ایشیا اپنے تمام علاقائی تنوع کا پورا احترام کرتے ہوئے ایک ایسے اتحاد کا آغاز کر سکتا ہے جو اس علاقہ کی تاریخ کے کسی دور میں نہ پایا گیا ہو۔

بیت المقدس جو کبھی تقسیم ہو گیا تھا اور اب متحد ہے کانٹے دار تاروں سے گھیرنے اور بارود خانہ بنانے کی جگہ نہیں ہے، گزشتہ بیس برس سے دنیا کے تمام مذہبی عقیدت مندوں کے لئے بیت المقدس میں آزادانہ آمد و رفت پر پابندی رہی ہے جبکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے یہ مقدس جگہ ہے۔ یہ پابندی اب ہٹ گئی ہے۔ عرب ممالک کے نمائندے اقوام متحدہ میں جبکہ نفرت بھری تقریریں کر رہے تھے یہ منظر کتنا حوصلہ افزا تھا کہ عرب اسرائیل بیت المقدس اور اسرائیل کے دوسرے مقامات پر ایک دوسرے سے بھگلیں ہو رہے تھے۔ مستقبل کے لئے اتحاد کی یہ ایک کامیاب علامت ہے۔ اسرائیل دنیا کے تمام مذہبیوں کے مقدس مقامات کا احترام کرنے کا تہیہ کرتا ہے۔ دراصل ایک مشترکہ اس

کے امکانات اب جتنے قریب ہیں اتنے کبھی نہیں تھے۔ اسرائیل نے اپنی تمام فاعلی کوششیں اس حفاظت کے مقاصد کے حصول کے لئے کی ہیں اور ان کو ہم میں سے ہر ایک تمام سرحدی، معاشی اور جغرافیائی تقاضوں کے پیش نظر آپس میں آزادانہ گفت و شنید سے برقرار رکھ سکتا ہے۔ مغربی ایشیا کے لئے اب جنگی فضا سازگار نہیں رہی ہے اور وہ اس تنازعہ سے بیزار ہو چکا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مغربی ایشیا ایک نئی زندگی شروع کرنے کے لئے تیار ہے۔ ہم کو وقت کے تقاضے کا پورا احترام کرنا چاہئے، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ سنہری موقع ہم سب کے ہاتھوں سے بھل جائے۔

معذرت

جولائی ۱۹۶۷ء کے شمارہ میں انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ایڈوانسڈ اسٹڈی شلہ کے زیر انتہام ہونے والے اس سمینار کی ایک مختصر رپورٹ شائع ہوئی تھی جو ۱۵ مئی ۱۹۶۷ء، ۲۷ مئی ۱۹۶۷ء تک ہوا تھا اور جس کا عنوان تھا "ہندوستان اور اسلام، موجودہ عہد میں"۔ اس رپورٹ میں ان مقالہ نگاروں کے نام اور ان کے مقالوں کے عنوانات دئے گئے تھے جو اس سمینار میں شرکت ہوئے تھے، مجھے افسوس ہے کہ سہواً دو اہم مقالوں کا ذکر نہیں ہو سکا تھا، ان میں سے ایک جناب سجاد ظہیر کا مقالہ تھا اور دوسرا ڈاکٹر اے سی، مصرا (پڑوہ یونیورسٹی) کا۔ جناب سجاد ظہیر کے مقالے کا عنوان تھا "امنی قریب میں ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست اور قومی اتحاد کا مسئلہ"، اپنے مقالے میں سجاد ظہیر صاحب نے ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست کے ان پہلوؤں کو اجاگر کیا تھا جن کی طرف عام طور سے لوگوں کی نظر نہیں جاتی، مقالے میں رجائیت کا پہلو غالب تھا جس کی نسل کے اٹھانے کی کوششیں اپنے میں ڈھلنے کے امکانات قریب جاتے ہیں۔ ڈاکٹر مصرا کے مقالے کا عنوان تھا "ہندوستان کی مسلم سوسائٹی میں اسلامیت اور تقاضے کے تناظر میں"۔

رادے شیام پاشک

ہندی ناول

ہندی ناول نثری ادب کا ایک ترقی یافتہ حصہ ہے۔ اسے انسانی زندگی کی مکمل تشریح بھی کہہ سکتے ہیں۔ افسانہ اور ناول میں ایک گہرا رشتہ ہے۔ افسانہ زندگی کی کسی ایک چیز کو ہی روشن کرتا ہے۔ ناول زندگی کی وسیع باریکیوں، پیچیدگیوں اور واقعات کو روشنی میں لاتا ہے۔ پرانے ناولوں کی طرح آج کا ہندی ناول صرف تفریحی مقاصد کے لئے نہیں لکھا جا رہا ہے بلکہ کردار واقعات اور مختلف حالات کے ذریعہ انسان کی الجھی ہوئی سماجی، سیاسی اور تمدنی زندگی کے مسائل اور حالات کو نئی تکنیکوں میں پیش کرتا ہے اور ناول نگاروں کی فنی ذہانت کی پرورش کرتا ہے۔

ناول نگار کو فن کی بلندی برسوں کی مشق کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ آج کل کا ہندی ناول کئی معنوں میں پریم چند کے دور کی خوبیوں اور خرابیوں کے سرمایہ کے ساتھ فن کے اعتبار سے زندگی کی بہترین اور بدترین شکلیں پیش کر رہا ہے۔ لیکن خوش قسمتی کی بات ہے کہ آج کا ہندی ناول انسان کو پیار کرنے والے ہمدرد قلم سے لکھا جا رہا ہے۔ او یہ قلم اپنی زد میں انفرادی اور سماجی غم، غصہ، اداسی، کڑواہٹ، بوکھلاہٹ، بغاوت، ہنس، خوشی، میل، محبت، موج، مستی، پستی اور پاکیزگی کو لے کر ہندی ناول کا ادبی قدر برابر بڑھاتا جا رہا ہے۔ ہندی ناول کی تاریخ کو سمجھنے سمجھانے کی سہولت کے لئے تین دور میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ پریم چند سے پہلے کا دور : ۱۸۸۲ء سے ۱۹۱۵ء تک

۲۔ پریم چند کا دور : ۱۹۱۹ء سے ۱۹۳۶ء تک

۳۔ پریم چند کے بعد کا دور : ۱۹۳۶ء سے لے کر آج تک

ان تینوں عہد کو ہندی ناول کے بچپن، جوانی اور بزرگی کے نام سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ ہندی ناول اپنے ابتدائی دور میں تفریحی، طلسمی، جاسوسی، سماجی، اور تبلیغی رجحانات کو لے کر چلا۔ ہندی کا پہلا ناول شری نواس داس کا 'پریمیشا گرو' مانا جاتا ہے۔ یہ ۱۸۸۲ء میں لکھا گیا تھا۔ ابتدائی دور کے مصنفین میں دیو کی نندن کتھری نے 'چندر کانتا' اور 'چندر کانتا سنتی' جیسے ناول لکھ کر عوام سے بڑی شہرت حاصل کی۔ انھوں نے طلسمی ناول لکھے۔ کستوری لال گو سوامی نے تاریخی رمانی ناول، گوپال رام گہری نے جاسوسی ناول لکھ کر ہندی ناول پڑھنے کا عوام میں شوق پیدا کیا۔ اور ہندی ناول کو وسعت دی۔ اسی دور میں بال کرشن بھٹ، رادھا کرشن داس جیسے ادیب بھی تھے جنھوں نے ناول کو تفریحی میار سے تھوڑا الگ کر کے سماجی تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے لکھنا شروع کیا۔

پریم چند نے ہندی ناول کو نیا شباب بخشا۔ انھوں نے زندگی کی سچائیوں کو معیاری تفریحی پیرا میں پیش کیا۔ واقعات کو صاف زبان میں بیان کیا۔ کرداروں کو صحیح شکل میں پیش کیا۔ دل پر نقش ہو جانے والے پلاٹ کا انتخاب کیا۔ پہلے وہ سماجی مسئلوں کے حل کے لئے آدرش وادی نظریات پیش کرتے رہے لیکن گھٹوان میں وہ آسانی آڑا میں چھوڑ کر دھرتی پر اتر آئے اور ہندوستانی مزاج کا حقیقت پسند ناول نگار ہونے کا سہرا اپنے سر بندھوا لیا، پریم چند کی زبان، جس کی بہت سی اپنی خوبیاں ہیں، ناول لکھنے کے لئے نہایت موزوں اور مناسب مانی گئی۔ ناول کے اہم اجزاء، مکالمے، ماحول، اسٹائل، کردار، مقصد، رس وغیرہ کو پریم چند نے پہلی بار ہندی ناول میں اکٹھا کیا۔ انھوں نے سماجی زندگی کا بہت گہرا مطالعہ کر کے اپنے خیالات، جذبات اور تجربات کو ناولوں کے سانچے میں ڈھالا۔ پریم چند کے پاس گہری انسانی ہمدردی، سوچ بوجھ اور اعلیٰ ادب

لما عیتیں تھیں جن کا انہوں نے پوری ایمانداری کے ساتھ اپنے ناولوں میں استعمال کیا۔ پریم چند کے بعد ہندی کے ناول نگاروں کے قلم کی رفتار کافی تیز ہو گئی۔ دل دھڑکنے پر دماغ پھر کانے والے قسم قسم کے ناول لکھے گئے زبان اور تکنیک کے نئے نئے تجربات شروع ہوئے۔ اخلاقی قدروں کو دلیلوں، فلسفے اور نظریات سے کھرچ کھرچ کر نئے رنگ روپ میں پیش کیا جانے لگا۔ ذہانت اور جہالت کی مندرجہ ذیل الجھی ہوئی انسانی زندگی کی چیخ پکار اور حوصلوں اور قہقہوں کو بہترین الفاظ اور انداز میں بیان کیا جانے لگا۔ طلسمی، تاریخی، جاسوسی، پرائمک، سیاسی، سماجی، انفرادی، نفسیاتی، طرح طرح کے۔ ناول سامنے آئے۔ تاریخی ناول لکھنے والوں میں برندا لال ورما، رائل سانگریٹائن، ڈاکٹر رائگے راگھو، ہزاری پرشاد دویدی اوریشپال کا نام چمکا۔ انفرادیت پسند ناول نگاروں میں بھگوتی پرساد باجپئی، اپندر ناتھ اشک، رامیشور شکل آچل اور اوشادویو متر کا نام قابل ذکر ہے۔ نفسیاتی ناول نگاروں میں اگیہ، جینیندر، الا چند جوشی، ڈاکٹر دیواراج، دھرم ویر بھارتی اور نریش مہتا نے شہرت حاصل کی۔

سماجی ناول کی ذات کو پریم چند سے آگے لے جانے والے ناول نگاروں میں جے شنکر پرساد (کنگال اور تلی)، بشمیر شرما کوٹشک (ماں اور بھکاری)، پانڈے پنچن شرما (دگر) (دلی کا دلال اور بھو کی بیٹی) چترسین شاستری (گولی)، اپندر ناتھ اشک (مرتی دیواری)، کو اہمیت حاصل ہوئی۔ اشتراکی نظریات رکھنے والے ناول نگاروں میں رائل سانگریٹائن (سنگ سیناپتی، دولکا سے گنگا)، ایشپال (دادا کامریڈ، دیش دیش) اور کش کے روپ نے سماجی زندگی میں انقلاب لانے والے خیالات کو مختلف کرداروں کے ذریعہ بہت خوبصورت ڈھنگ سے پیش کیا۔

ادھر ہندی ناولوں میں علاقائی زندگی (آنچلک جیون) کو اہمیت دینے والے کتنے ہی بہترین ناولوں نے مقبولیت حاصل کی ہے۔ یہ ناول بہت پسند کیے گئے ہیں۔

کے مختلف گوشوں میں بسنے والے قبیلوں، کسانوں، پھیروں کے رہن سہن، برتاؤ، مزاج، ماحول، ہنسی، خوشی، غم، جلیسے اور جلوسوں پر نئے ڈھنگ سے روشنی ڈال رہے ہیں۔ وہ بھی چیزیں چمک کر سامنے آرہی ہیں جن سے شہر کی نگاہ گہراتی تھی یا بچ کر چلتی تھی ایسے ناول نگاروں نے پھر ہی شور مچا دیا ہے۔ "ناٹھ ریڈوں" کا نام بہت چمکا ہے۔ ریڈوں کے ناولوں نے ہندی ناول کو ایک نیا موٹہ دیا ہے۔ یہ گاؤں کے لوگوں کے سوچنے کا ڈھنگ، ان کے خیالات اور جذبات کو بہترین زبان میں سامنے لائے ہیں۔ ان میں انگریزی لے کر گہری مینڈ سے جاگنے والے ہندوستان کی تصویر کھینچی گئی ہے۔ ناگراجن کا (وڑے کے بیٹے) ارے شنکر بھٹ کا (ساگر، لہریں اور منوشیہ) پھیروں کی زندگی پر روشنی ڈالنے والے ناول ہیں۔ رائے رائے رائے (کب تک بھکاریوں) دیوند رستیا رتھی کا (برہمن پتر) بھی علاقائی سلج کی نقاشی کرنے والے ناول ہیں۔ ادھر رام پرشاد ویرا کا ناول (بہتی گنگا) بھی کافی سراہا گیا ہے۔ اس میں بنارس کی زندگی کو بڑے ہی جذباتی انداز میں نئے طریقے سے پیش کیا گیا ہے۔

ہندی ناول نثری فن کا ایک اعلیٰ شاہکار ہے۔ ہندی ناول کی کامیابی کا سب سے بڑا سبب میرے خیال سے یہ ہے کہ اس کی جڑیں حوامی زندگی کی گہرائی تک جمی ہیں۔ آج ہندی ناول عوام کے مختلف طبقے، مختلف معیار رکھنے والے، مختلف مزاج اور قابلیت کے لوگوں کے لئے لکھا جا رہا ہے۔ ہندی کے ناول نگاروں میں کچھ نام تو یقیناً ایسے ہیں جن کے بارے میں یقینی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے نہ صرف ہندی ادب کی عزت بڑھائی ہے بلکہ ہندی ناول کی عظمت میں بھی پار چاند لگائے ہیں۔ یہ پار مصنف ہیں آگیا، پٹری شونہاتھ ریڈوں، امرت لال ناگراج، مینندر۔ اس کے علاوہ وہ بھی ناول نگار جنہوں نے تعلیمیت اور فن کی ہندی ناول کو آگے بڑھانے میں کامیاب رہے ہیں۔ ہندی ناول کا مستقبل

”اصغر صاحب“

کرمی جناب ایڈیٹر صاحب، ماہنامہ جامعہ،
رسالہ جامعہ کے ماہ جون کے تازہ شمارے میں جناب مہر محمد فاں شہاب مالیر کوٹلوی
کا ایک طویل اور دلچسپ مراسلہ (دو حصوں میں) میرے مضمون ”اصغر صاحب“ سے متعلق شائع
ہوا ہے۔ جو جامعہ کے ماہ اپریل اور مئی کے شماروں میں پہلے نکل چکا ہے۔ اس مراسلہ کو
تشریح و تفہیم کی سہولت کے پیش نظر تین حصوں میں تقسیم کر کے، بطور اقتبال امر، احوال واقعی
کے گزارش کی اجازت چاہی جاتی ہے۔

حصہ اول میں نااضل نقاد نے کنور دشنا ناتھ صاحب کی بیان کردہ بعض روایات کو
جن میں طلقہ شبنہ میں پیش آنے والے مباحث کا ذکر ہے، میرے بیان سے موسوم فرماتے
ہوئے، تاریخی تطبیق کے اعتبار سے غلط قرار دیا ہے۔ اور گیتان علی، بانگ درا اور امرار
خودی وغیرہ کو اُس زمانہ کے بعد کی چیز بتایا ہے۔ موصوف کی یہ تحقیق اپنی جگہ پر بالکل صحیح
و درست اور ان کی وسعت فکر و نظر کی آئینہ دار ہے۔ میں اس کاوش تحقیق کے لئے حضرت
شہاب کامنوں و شکر گزار ہوں۔

اس اعتراف کے بعد نہایت ادب سے موصوف کی توجہ اس حقیقت کی جانب مبذول
کی جاتی ہے، کہ یہ تمثیلات جن کا ذکر طلقہ شبنہ کے سلسلے میں ہوا، فی الاصل میرے بیان کردہ
واقعات نہیں، بلکہ نقل کردہ روایات تھیں، جنہیں پیش کرنے کے ساتھ ہی میں نے صاف
لمحہ پر عرض کر دیا تھا کہ ”بات اپنی جگہ صحیح یا غلط جو بھی ہو، اس سے ہمیں سروکار نہیں ہے۔“

صرف یہ مقصود ہے کہ دفور لٹرچر کے عالم میں جب لوگ عموماً داخلی توازن کو کمر ہڈیاں
 سرائی شروع کر دیتے ہیں، آصف بڑی سنجیدگی و شائستگی سے، مختلف مباحث پر اظہار خیال
 کی قدرت رکھتے تھے۔ اس کے باوجود حضرت شہاب نے اسے میرے بیان سے متنبہ فرمایا
 ہے۔ واقعات کے اس پس منظر میں جبکہ ان روایات کو ایک تمثیل کے سوا کوئی اہمیت نہیں
 دی گئی، موصوف کا انھیں خواہ مخواہ مایہ تحقیق بنا کر ان کی تردید کرنا کچھ مناسب نہیں معلوم ہوتا۔
 واقعہ یہ ہے کہ میں نے کنور و شونا تھ صاحب کی بیان کردہ روایات کی تردید و تکذیب
 گوارا نہیں کی۔ اس لئے کہ ان کے غلوں نیت اور صداقت پر مجھے پورا اعتماد ہے۔ وہ زندگی
 کے جس دور سے گزر رہے ہیں، اس میں سہو و نسیان کا وجود قدرتی امر ہے۔ ان کے اور
 آصف کے مخلصانہ تعلقات کا میں چشم دید شاہد ہوں جس کا زمانہ چوتھائی صدی کے لئے بھی زیادہ قریب
 پر پھیلا ہوا ہے۔ اس طویل دوران میں جبکہ ان کا رات دن کا ساتھ تھا، ان کے امین اس
 قسم کے صدہا موضوع و مباحث معرض گفتگو میں رہے ہوں گے۔ ایسی صورت میں یہ عین ممکن
 ہے کہ حافظہ کی خرابی اور سہو و نسیان کے باعث ۵۶، ۵۷ برس پہلے کے واقعات کے ذکر بیان
 میں ان سے تقدیم و تاخیر ہو گئی ہو۔ اور یہ نہ سہی وہ اسی نوع کے دیگر موضوع رہے ہوں۔ یہ
 پیشتر عرض ہو چکا ہے کہ کنور صاحب نے تمثیل اپنی گفتگو میں اس قسم کے بہت سے موضوعات
 و مباحث کا ذکر کیا تھا۔ جو ان کے ملکہ مشبہہ میں وقتاً فوقتاً معرض بحث میں رہے تھے۔
 انھوں نے اس کی کوئی ڈائری نہیں مرتب کی تھی۔ ہو سکتا ہے کہ کنور صاحب کے ذہن میں گیتان جلی
 اور بانگ درا سے مراد ٹیگور کا کلام اور اقبال کی منظومات رہی ہوں جو اس وقت کسی نہ کسی
 محل میں منظر عام پر آچکی تھیں، اور جو بعد میں بانگ درا کا جزو بن گئیں۔ ان حالات کے پیش نظر
 میں نے ان روایات کے ذکر میں تاریخی تطبیق کو چنداں اہمیت نہیں دی اور عرض کر دیا کہ ان
 مباحث کی صحت و عدم صحت سے میں کوئی سروکار نہیں۔ دکھانا صرف یہ مقصود ہے کہ آصف بزرگ
 کے عالم میں میں اپنے پیش رو اس پر پورا قائل اور کئے تھے۔

مشاعر و جشن جوہی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (دسمبر ۱۹۶۵ء) میں پیش آنے والے واقعات جس حد تک مجھے یاد آئے، انہیں میں نے بیان کیا ہے۔ اس کی فردی تفصیلات کے بیان میں اگر کوئی خامی ہے تو وہ میری نااہلی کا باعث ہے، کوئی دوسری بھول چوک ہوئی ہے تو وہ میرے حافظہ کی کوتاہی۔ میں نے دانستہ کوئی غلط بیانی نہیں کی۔ حضرت شہاب کا قول بالکل صحیح ہے کہ مشاعرے کی دوشتیں ہوئی تھیں (ایک اسٹریچی ہال میں اور دوسری جشن جوہی کے پنڈال میں) حضرت آصف کی غزل پڑھنے کے لئے اولاً جگر کھڑے ہوئے تھے، مگر مجمع کے احتمال و انتشار سے کبیرہ خاطر سو کر غزل بے پرسی ہوئی چھوڑ کر چلے آئے تھے۔ جس کے بعد حضرت یخود سے وہ غزل پڑھوائی گئی۔ میں نے اپنے مضمون میں خوف طوالت اکثر تفصیلات کو نظر انداز کیا تھا، یا یوں سمجھئے کہ انہیں بیان کرنے کا مجھے سلیقہ نہ تھا۔ مجھے خوشی ہے کہ میرے فاضل و دوست نے اصلاح کر دی۔

حضرت یخود کی غزل سرائی کا نقشہ جناب شہاب نے جس چابکدستی و اہتمام سے کھینچا ہے اور یخود کا تعارف جس طرح فرمایا ہے اس کا مقصد آگے چل کر واضح ہو گیا ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ جشن جوہی سے قبل حضرت آصف کا مجموعہ کلام نشاط و روح شائے ہو چکا تھا، اور آصف کی شخصیت اور فن دونوں منظر عام پر آچکے تھے۔ اور مولانا اقبال احمد سہیل اور مرزا احسان احمد وغیرہ جیسے بلند پایہ نقاد اور فاضل ادیب انہیں خراج عقیدت پیش کر چکے تھے، اور ملک کے طول و عرض میں آصف کی شہرت ہو چکی تھی۔ آصف کا سن اس وقت ۳۱، ۳۲ سال ہو چکا تھا، ان کی شاعری کی عمر بھی ۱۸، ۱۹ سال سے کم نہ تھی۔ اور وہ خود حضرت شہاب کے بتائے ہوئے حساب کے بموجب عمر میں تقریباً ۱۰، ۱۱ سال ان سے بڑے تھے۔ اس کے باوجود حضرت شہاب کا ارشاد ہے کہ شعر و شاعری کی دنیا میں آصف نئے تھے۔ ان کی غزل کا آہنگ ٹیکھا اور نیا تھا۔ مگر یخود کی شخصیت اور ان کی الاپ نے وہ جاود کیا کہ ششیل کرنے والے بھی مسحور ہو گئے۔ میدان غزل اور غزل خواں کے ہاتھ پاء۔ اور اسی غزل خواں

آصف صاحب کو سنہری تمنہ عطا ہوا۔ (مطلب صاف ہے، کہ بقول حضرت شہاب تمنہ غزل کی خوبیوں پر نہیں بلکہ فی الاصل ہی خود کی غزل خوانی پر عطا ہوا) درنہ غزل میں کوئی معنوی خوبی اور حسن حضرت شہاب کو نظر نہیں آیا۔ یہ نکتہ آفرینی اس شاعر کے بارے میں جو اس صدی کے نصف اول میں اردو غزل کے ائمہ فن میں شمار کیا جاتا ہے محل نظر ہے۔ ذیل کے اقتباسات جو مشہور اہل قلم کی تحریروں سے لئے گئے ہیں آصف مرحوم کی شاعری سے متعلق نقل کئے جاتے ہیں:

۱۔ جناب رشید احمد صدیقی حضرت آصف کو دور جدید کے اکابر غزل گویوں میں شمار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

”جدید غزل کی ہمہ جہتی دہر گیری، خوبی و خوبصورتی بیسویں صدی کے پہلے نصف کے اکابر غزل گویوں کا عطیہ ہے جن میں حسب ذیل خصوصیت سے ممتاز ہیں۔ اقبال، حسرت، آصف، نانی، جگر و فراق۔ اس پچاس سال کو اردو غزل کا عہد زریں کہا جائے تو بجا ہے۔ ان کے کلام میں نزاکت، ننگی و نفاست کے ساتھ جس شائستگی، شیرینی اور شگفتگی کا احساس ہوتا ہے وہ نتیجہ ہے اس اعلیٰ تہذیبی کشور کشید، برنائی و برومندی کا جس کو ہم اردو زبان دار و دہاج کہتے ہیں، جس میں ان کی شاعری و شخصیت ڈھلی ہے۔ شاعر اور شاعری کا کمال یہ ہے کہ فرزا لے دیوانہ بنا جائیں اور دیوانے فرزا لگی کی طرف مائل ہوں۔ اس اعتبار سے کلام اقبال کی بلندی تک پہنچنا ایک طویل و نامعلوم مسکن ناممکن معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس قبیل کے اردو شعراء کی جو مختصر تعداد ملتی ہے اس میں آصف کا درجہ ستم ہے۔“

۲۔ مولانا اقبال احمد سیل نے ان کو ایک طریق خاص کا موجد قرار دیتے ہوئے لکھا ان کی شاعری میں حکیم مومن خاں مومن کی بلاغت اسلوب اور شگفتگی ترکیب اور غالب کا زور بیان اور نکتہ آفرینی شیر و شکر ہو کر ایک نئی صورت میں جلوہ گر ہوئی ہیں جس میں تصوف و عرفان نے تاثیر کی رو سے پھر تک دی ہے۔“

مولانا ابوالکلام آزاد

میں نے یہ تجربے دل کے ساتھ اٹھایا تھا۔ لیکن جب کلام اس اعتراف کے ساتھ

رکھا کہ اردو میں ایک شاعر موجود ہے جس کی موجودگی سے میں اس وقت تک بےخبر تھا۔

۴۔ سر تیج بہادر سپرو کا خیال ہے کہ حضرت آصف کا کلام ہمارے دور کا ایک اعلیٰ ترین شاہکار ہے اور اس کا سق ہے کہ آج کل کے بہترین دل و دماغ اس سے لطف اندوز ہوں۔ مجھے امید ہے کہ تعلیم یافتہ نوجوان اس کو پڑھ کر ایک اعلیٰ، پر جوش اور پاکیزہ زندگی حاصل کریں گے۔

مراسلے کا حصہ دوئم فاضل دوست کے اس لطیف طنز اور پند و موعظت کا حامل ہے جس کے ذریعہ انھوں نے مجھے "ستاری" کا مشورہ دیا ہے۔ انھوں نے اپنے مراسلے کا آغاز ہی اس لطیف طنز سے فرمایا ہے کہ میں نے آصف کا "حق دوستی و رفاقت ادا کر لیا" اور شاید اپنی گرفت کو نا کافی سمجھ کر انھوں نے حالی، سعدی اور خیام جیسے مقدس بزرگوں کے اقوال کو بھی مجھ پر منطبق کرنے کی سعی فرمائی ہے۔ اور بات "ستار و فخر اب کریم و حیم پروردگار" کی بارگاہ تک پہنچا کر ہم جیسے گنہگار ان کے حق میں "ستاری" سے کام لینے کی سفارش کی ہے۔ اس سلسلے میں اولاً مجھے عرض کرنا ہے کہ میٹوں کا اصل محاسب تو وہی ہے جس کا پورا پتہ حضرت شہاب نے درج فرمایا ہے۔ دوئم ش گذارش ہے کہ علم و ادب کے باب میں اگر ان کے اصول "ستاری" پر عمل کیا جائے تو پھر تاریخ و سیر، جرح و تعدیل اور تحلیل و تنقید کے سارے دروازے بند ہو جائیں گے اور ان شعبوں میں نہ کوئی اضافہ ہو سکے گا اور نہ کوئی انکشاف! سوانح کے ضمن میں بنیادی چیز یہ ہے کہ روایت میں ہم دیانت کو ملحوظ رکھیں اور تحقیر و تذلیل کی نیت سے اپنی تحریر کو آلودہ نہ ہونے دیں۔ آصف سے متعلق میں نے جو روایات نقل کی ہیں، الحمد للہ کہ میرا ضمیر مطمئن ہے کہ ان کا مدعا یہی ہے۔ ان کی سیرت کے یہ پہلو گویا دور جاہلیت سے متعلق ہیں۔ انھوں نے دور ہوس میں

بد اعمالیوں کی دلیل سے نکلنے کی کوشش کی، اور وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب رہے۔ یہی ارتفاع ذہنی ان کی شاعری کے ہر سطر میں نظر آتا ہے۔ یہ انداز تحریر تو عیب چینی ہے اور نہ غور و گہری۔ بلکہ ہی صیح اور دیانت دارانہ سوانح نگاری کا حقیقی اور بنیادی اصول ہے۔ اگر اس اصول کی پابندی کی جائے تو اس سے ہمارے دوست کی "ستاری" کی معنویت بھروسہ نہ ہوگی۔ معلوم ہوتا ہے حضرت شہاب نے "ستاری" کے صرف لفظی مفہوم کو پیش نظر رکھا ہے۔ اس کے معنوی مضمرات اور انطباقات پر غور نہیں فرمایا۔

حضرت شہاب کے واسطے کا تیسرا یعنی آخری حصہ غیر متعلق واقعات و تفصیلات پر مشتمل ہے جس کا نفس موضوع یعنی میرے مضمون کی پیش کردہ تفصیلات یا اصغر کی زندگی اور کلام سے کوئی واسطہ و تعلق نہیں ہے۔ مثلاً

۱۔ حضرت شہاب کا ان ایام میں اردو مرکز (لاہور) پہنچنا جب مرزا یاس بیکانہ چنگیزی کا وہاں سے رخت سفر بندہ رہا تھا۔

۲۔ لاہور میں ایک شاندار شاعرہ سر عبد القادر کی صدارت میں ہونا اور اس میں مرزا بیکانہ چنگیزی کا اپنی اردو غزل کے ساتھ ایک فارسی غزل بھی ایرانی لب و لہجہ میں پڑھنا اور اس پر ایک دل چسپ معرکہ پیش آنا۔

۳۔ لاہور سے بیکانہ چنگیزی کے رخصت ہونے کے بعد حضرت شہاب کی ان سے آخری ملاقات بمبئی میں ہونا جب وہ حیدر آباد سے لکھنؤ واپس جا رہے تھے۔

۴۔ بیکانہ چنگیزی کا رطلت فرمانا اور ان کی رطلت پر حضرت شہاب کا تعزیتی نوٹ تحریر فرمانا اور اس نوٹ میں اپنی آخری ملاقات کا ذکر کرنا اور اس تعزیتی نوٹ کا رسالہ تحریر (دہلی) میں شائع ہونا۔

میں نے اپنے مضمون میں دبستان لکھنؤ کے بعض اہلکار کی معاندانہ روش کا ذکر کرتے

ہوئے ہیں کیلئے کہ اصغر کے مخالفین میں زیادہ اثر قابل ذکر تھے۔ آج حضرت شہاب

کے تنقیدی مراسلے کی ملت و ملل کے تجزیہ میں مجھے آصفیہ کے ناقابل ذکر مخالفین کا بھی کچھ ذکر کرنا پڑتا ہے۔ مختصر یہ کہ ناقابل ذکر مخالفین میں سیر فہرست حضرت یگانہ چنگیزی کا نام بھی ہے۔ میں انہیں کے ذکر پر اکتفا کروں گا۔ حضرت یگانہ چنگیزی کی مخالفت کو میں نے ناقابل ذکر اس وجہ سے قرار دیا ہے کہ وہ اپنی تنقید میں اکثر آداب شایستگی کو فراموش کر کے بازاری لب و لہجہ اختیار کر لیتے تھے۔ اس حلقہ سے آصفیہ کے خلاف جو ریشہ دوڑایا ہو، میں اور جو حملے ہوئے وہ صاحبان فکر و نظر سے پوشیدہ نہیں۔ ان کی تفصیل کا یہ عمل نہیں۔ اور نہ یہاں دیہات میں اس کا ریکارڈ ہی میسر آ سکتا ہے۔ حضرت یگانہ چنگیزی کے انداز تنقید کا نمونہ یہ ہے کہ کلام جگر پر تنقید فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

(سالنامہ نیرنگ خیال لاہور ستمبر ۱۹۴۲ء ص ۷۹-۸۰) ”دیکھئے یہ جاپانی مال کے دن چلتا ہے۔ یہ تو وہ شاعری ہے جو زیادہ سے زیادہ لاکھوں کے رجحان اور خوشنودی کے تابع ہے۔“
شہرت کے طالب کے لئے ضروری ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ لاکھوں کے رجحان اور خوشنودی کا خیال رکھے۔ آسان اور سست لٹریچر کی کامیابی یا چند روزہ زندگی کا راز یہی ہے۔ داغ اور جگر نے اس راز کو اچھی طرح سمجھا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔“ یہی ان کا عام انداز تنقید ہے۔

مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حضرت شہاب کو یگانہ چنگیزی سے گہری عقیدت ہے۔

رشید احمد

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجا ضروری ہے)

پیش کشی کا شمیری کے دو مجموعے

(۱) گفتنی و ناگفتنی

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$ ، حجم ۲، ۲ صفحات، سرنگا ٹائٹل، کتابت و طباعت عمدہ، قیمت چار روپے

ت دوم، یکم فروری ۱۹۳۳ء

(۲) چہ قلندرانہ گفتنم

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$ ، حجم ۳۳ صفحات، کتابت و طباعت عمدہ، مجلد مع سرنگا گرڈ پورس،

قیمت عام ایڈیشن تین روپے، خاص ایڈیشن چار روپے، سال اشاعت ۱۹۳۳ء

دونوں کے لئے کاپتہ، مکتبہ چٹان، میکلوڈ روڈ۔ لاہور (منفرد پاکستان)

شورش کشمیری جہاں بہت اچھے صحافی ہیں وہاں بہت اچھے شاعر بھی ہیں۔ میں نے شورش صاحب کی سیرت اور شخصیت کا گہری نظر سے مطالعہ نہیں کیا ہے، مگر جب میں ان کی کوئی نظم پڑھتا ہوں تو مجھے مولانا ظفر علی خاں مرحوم یاد آ جاتے ہیں۔ ان کی بہت سی خصوصیات مرحوم سے ملتی جلتی محسوس ہوتی ہیں، مثلاً زندگی، موضوعات کی یکسانی، جذبات کا جوش اور الفاظ کا شکوہ وغیرہ۔ حضرت شورش نے مولانا ظفر علی خاں کے ایام اسیری پر ایک مختصر کتاب لکھی ہے۔ اس میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

تم ظفر علی خاں کی شاعری ہے ایک خاص درد کی سیاسی تاریخ کے اکبر و شیراز

کو کائف معلوم و مرتب کر سکتے ہیں، .. مولانا کے دیوان میں سیکڑوں اشعار ہیں جن سے ان کی اسارتی زندگی سن واد مرتب ہو سکتی ہے، حتیٰ کہ قید و بند کی جزئیات معلوم کی جاسکتی ہیں، بلکہ ان اشعار سے مولانا کا داخلی مطالعہ بھی ہو سکتا ہے، مولانا نے ان اشعار میں سیاسی حالات کی تصویر کشی بھی کی ہے اور اپنے ساتھیوں کے قید ہونے اور معائب سپنے کی حکایت طرازی بھی۔“

میرے خیال میں ان میں سے بیشتر خصوصیات خود شورش صاحب کے کلام میں موجود ہیں۔ موصوف نے اپنی شاعری کے متعلق ایک جگہ لکھا ہے:

”اس مجموعے میں کوئی نظم ایسی نہیں ہے جس کے لیے مجھے کئی دن یا کئی گھنٹے غلطان رہنا پڑا ہو، بس شعر کہنے کے لئے ایک کیفیت کی ضرورت ہوتی ہے، اور وارد ہوئی، اور حرکت سے شعر ہونے لگے۔ جس نظم میں آدم یا پون گھنٹے سے زیادہ کا عرصہ اٹھے، میں وہ نظم کہہ ہی نہیں سکتا۔ بسا اوقات اس زحمت سے بچنے کے لیے میں نے اپنے ادھورے لیکن قیمتی سرمایے کو برباد کیا ہے، اکثر نظمیں استیصال کی یادگار اور بعض نظموں کا پس منظر اور پیش منظر بغایت دلچسپ ہے۔“
(ناگفتنی صفحہ ۳۵)

بالکل یہی خصوصیت مولانا ظفر علی خاں مرحوم کی بھی ہے۔ شاید اسی وجہ سے حضرت شورش نے اپنے اس مجموعہ کلام کو مولانا نامے مرحوم کے نام سے منسوب کیا ہے۔ ان کے بارے میں ایک نظم بھی ہے، ملاحظہ ہو

میں اس گئے دور میں بھی اک با کمال انسان کو دیکھتا ہوں
فدا نظر سے کہو کر ٹھہرے، ظفر علی خاں کو دیکھتا ہوں
خیدہ نامت، طیل صحت، مابین دوشہ، ادائے رفتہ
ضعیف نظریں، شکستہ چہرہ، نیاں میں گنت، میلے رفتہ

ظفر علی خاں ہماری تحریک حریت کا نشانِ آخر
 فرنگیوں کا حریفِ اول، مجاہدوں کا سنانِ آخر
 ادیب ایسا کہ اس کے ہجے میں گلِ کدوں کی کہانیاں تھیں
 خطیب ایسا کہ اس کے پیرائے سخن میں جوانیاں تھیں
 اسی گستاخ میں زندگی کی خواہ سے پہلے وہ کیا نہیں تھا
 وہ بلبلِ خوشنوا نہیں تھا کہ ہم سیفِ صبا نہیں تھا
 اٹھا تو ہر معرکہ میں برقِ تپاں سے کھیلا، قضا سے ابھا
 بڑھا تو ہر مرحلہ میں تیغِ رواں سے کھیلا، وغا سے ابھا
 یہ اجرائے جہادِ ملی کہ حرفِ تمّت کی منتظر ہے
 یہ ایک سٹما ہوا اجالا ہے اور رخصت کا منتظر ہے
 خود مولانا ظفر علی خاں بھی حضرت شورش کو بہت عزیز رکھتے تھے۔ ان کا ایک شعر ہے
 شورش سے مرارشتہ ہے اور وہ ازلی ہے

میں وقت کا رستم ہوں تو وہ ثانیِ سہراب
 مگر میرا یہ احساس کہ حضرت شورش کی شاعری مولانا ظفر علی خاں مرحوم کے طرز و انداز
 سے بہت زیادہ ملتی جلتی ہے، ان کی سیاسی نظموں کے بارے میں ہے، جو خود شورش
 صاحب کے قبولِ اس مجموعے میں نوے فیصد ہیں۔ مگر اسلامی نظموں میں وہ اقبال کے پیرو ہیں۔
 خود انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ میری ان نظموں میں اقبال کا پر تو ہے۔ ”ایک نظم کا عنوان
 ہے ”حکیم مشرق“ اس کے آخری دو شعر ہیں :

حقیقتِ دل کے بھول لے کر چلا ہوں اقبال کی لحد پر
 کہ مرجعِ انقلابِ نو ہے، حکیم مشرق کا آستانہ
 فریادِ میری پہ شاخِ گل لے یہ کہہ کے سیاہ کو رولا یا
 کہ اسے سوزِ نغمہ خواں کا گراں نہ تھا مجھ پر آستانہ

ایک جگہ تربت اقبال سے خطاب کر کے کہتے ہیں:
 اے تربت اقبال سکوں ڈھنڈ رہا ہوں
 میں شرح نوا ہائے جنوں ڈھنڈ رہا ہوں
 ایک اور موقع پر کہتے ہیں:

محکم شرق کہ اقبال نام ہے اس کا
 ہر ایک پیرو جو اس کا امام ہر ساقی

”چہ قلندرانہ گفتیم“ میں نعتیہ اور سیاسی دفکا ہی نظمیں ہیں۔ سیاسی اور دفکا ہی نظموں کے سلسلے میں جناب شورش نے لکھا ہے کہ ”اس باب میں جو کچھ لکھا، اسلام کے لیے لکھا، ملک کی سپار پر لکھا اور توحید و سنت کے خیال سے لکھا۔“ ان نظموں میں بھی حضرت شورش کی انفرادیت نمایاں ہے۔ مثلاً نعتیہ نظموں میں سیاست کی جھلک نظر آئے گی۔ ایک نظم ہے ”نعت پیمبر“ اس کے شروع کے دو شعر ہیں:

جی چاہتا ہے نعت پیمبر لکھا کروں جب تک جیوں رسول خدا کی ثنا کروں
 یہ آرزو ہے گنبد خضریٰ کے آس پاس شاہ ام سے عرض تمنا کیا کروں
 اس کے بعد ہی گریز کر کے سیاسی ڈگر پر آ جاتے ہیں:

قید حیات، ذوق طلب، قصہ وصال اب ان میں کیا دمرا ہے، انھیں لے کیا کروں
 یہ جرم مجھ فقیر سے ہو گا نہ حشر تک ارباب اختیار کی مدح و ثنا کروں
 اس سے بڑا گناہ نہیں اس زمین پر جو لوگ رانہ زن ہیں انھیں رہ نما کروں
 کب تک کروں میں خیر قاتل کا احترام کب تک ستم گردوں کے غضب ڈلا کروں
 نکاہی نظموں میں بریلویوں، اوسدھتیوں کے خلاف طنز و تعریض کے بڑے سخت حملے کئے گئے ہیں۔ نظم ”انگریز کے جاسوس کا ایک شعر ہے:

میں نے توڑا ہے بریلی کے نٹوں کا جادو شور برپا ہے کہ مجھوں کی فضا ابتر ہے

ایک اور نظم کے دو شعر ہیں :
 دم دبا کر بھاگ نکلے ہیں بریکی کے شغال کوئی اس انجام سے ان کو بچا سکتا نہیں
 میں نے پیوندِ زمیں ایسا کیا ہے دوستو! اب بریکی کے نٹوں کو ہوش آ سکتا نہیں
 چہرے کی جھوٹ، لہجے کی خشونت اور الفاظ کی سختی کا شاید خود شاعر کو بھی احساس
 ہے، اس لیے انھوں نے معذرت کے طور پر فرمایا ہے کہ اگر ان نظموں کے کسی حصے میں
 کوئی سنگین، تلخی یا ترشی ہے تو وہ سب مری روح کا احتجاج ہے اور یہ احتجاج اس لیے
 بھی ضروری ہو گیا تھا کہ شرعی مقاموں اور سیاسی مجاوروں کی جماعت عام طور پر یہی زبان
 سمجھتی ہے۔“

غرض یہ دونوں مجموعے دلچسپ اور قابل مطالعہ ہیں۔ حضرت شورش کی شاعری
 ہندوستان اور پاکستان میں بالکل منفرد اور ممتاز حیثیت کی مالک ہے۔ بقول خود شاعر
 یہ ضرور ہے کہ ”ایک ادیب کو شاذ ہی فرصت ہوتی ہے کہ وہ ادب کی فنی گہرائیوں میں
 ڈوبے، وہ لمحہ میں کہتا اور لمحہ کے لیے کہتا ہے۔“

(عبد اللطیف اعظمی)

کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر

مصنفہ : ڈاکٹر ممتاز احمد

ناشر: بہار اردو رائلٹس سرکل، پوسٹ بکس ۲۱ پٹنہ ۸۰۰ ۱۵۲
 سال ۱۹۶۲ء، حجم ۸۸ صفحات، جلد مع گرد پوش، قیمت ساڑھے تین روپے پہلی اشاعت: اپریل ۱۹۶۲ء
 جناب کلیم الدین احمد صاحب اردو کے مشہور نقاد ہیں اور اس میدان میں ان کا کوئی
 حریف نہیں، مگر حال میں وہ شاعر کی حیثیت سے سامنے آئے ہیں۔ اگست ۱۹۶۲ء
 میں ان کے دو مجموعے ”نظمیں“ اور ”نظمیں“ شائع ہوئے ہیں۔ ان دو مجموعے کے

مقتدر رسالوں اور جریڈوں نے تفصیل سے تبصرے کئے ہیں اور بعض تبصرہ نگاروں نے بڑی سخت تنقیدی کی ہیں۔ بعض تنقیدوں کو پڑھ کر یہ احساس پیدا ہوا کہ جن کے دل کا لہجہ احمد صاحب کی تنقیدوں سے مجروح ہوئے تھے ان کو بدلا لینے کا اچھا موقع ملا۔ زیر تبصرہ کتاب ان کے ایک ممتاز شاگرد نے لکھی ہے اور انھوں نے موصوف کی شاعری کے صحیح خط و خال پیش کرنے اور بیجا اعتراضوں کے جواب دینے کی کوشش کی ہے۔

”کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر“ کے کھولتے ہی کلیم الدین احمد صاحب کی ایک تصویر ہے اور اس کے بعد ۱۶ صفحات پر مشتمل ان کی نجی زندگی کا دلچسپ و مؤثر نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ کلیم الدین احمد صاحب چونکہ اس قدر کم آمیز اور کم سخن ہیں کہ ان کے متعلق کسی چیز کا پتہ چلانا بہت مشکل کام ہے لیکن ان کے حالات کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف نے بڑی محنت سے یہ معلومات جمع کی ہوں گی۔ اس کے بعد ۸۲ صفحات پر پھیلا ہوا ”۲۲ نظمیں“ کا تنقیدی تجزیہ ہے۔ اس تلخ حقیقت کو مجھے ماننے میں کوئی تامل نہیں کہ ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب کی اس کتاب سے پہلے میں نے بھی ”۲۲ نظمیں“ کو درخور اعتنا نہیں سمجھا تھا۔ اس کی وجہ اب جو سوچتا ہوں تو یہ نظر آتی ہے کہ اس وقت بہت ساری نظمیں مجھے بکواس نظر آئیں، مجھے ایسا لگا جیسے یہ ایک معمر ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا لیکن اب جو ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب کی کتاب کے مطالعہ کے بعد ان نظموں کا مطالعہ کرتا ہوں تو مجھے اپنی کم مانگی اور کم علمی کا شدید اعتراف ہوتا ہے۔ اسی طرح ”۲۵ نظمیں“ جس سے ۸۸ صفحات تک بحث کی گئی ہے بلاشبہ اردو شاعری کے لئے ایک نئی راہ متعین کرتی ہے۔ ان نظموں میں جو علامات ملتی ہیں اور شاعر کے تجربات و مشاہدات ملتے ہیں۔ میرا یہ دعویٰ ہے کہ اردو شاعری کا اسلوب اس سے نمرئی ہے اور شاید اس کا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اردو کا کوئی شاعر اتنا پڑھا، لکھا، یا شعور اور ایسا زبردست تنقیدی شعور رکھنے والا اب تک نہیں ہوا۔

جہاں تک کلیم الدین احمد صاحب کے ان شعری مجموعوں کا تعلق ہے ان نظموں کا کوئی عنوان نہیں ہے۔ مگر چہ عنوان سے عام قاری کے لئے ایک منزل تقریباً مقرر ہو جاتی ہے جس سے مطالعہ میں آسانی ہوتی ہے۔ ہاں درست ہے کہ جن کا مبلغ علم کافی ہے ان کے لئے عنوان کی کوئی ضرورت نہیں لیکن کلیم صاحب نے تو شعری مواد اور ہیئت میں ایک صالح انقلاب لانے کی حین کو شش کی ہے اس لئے ادبی رجحان میں جلا پیدا کرنے کے لئے انھیں عنوان دینا چاہئے تھا، اس سے ان کی نظموں کی طرف رغبت بڑھتی، زیادہ سے زیادہ لوگ پڑھتے اور اس کا بلا واسطہ اثر ذہن پر پڑتا۔ لیکن بغیر عنوان کی نظموں کو تو دیکھ کر لوگ ابھی پوچھتے ہیں۔

اس کے علاوہ ان کے دونوں مجموعوں میں بے شمار اردو شعراء کے اشعار اور مغربی شعراء کے خیالات کے تقریباً ترجمے شامل ہیں، ان اشعار کو ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب نے جن طرح دریافت کر کے شعراء کے حوالے کے ساتھ پیش کیا ہے یہ ان کی ہمت نظری کا زبردست ثبوت ہیں، بظاہر یہ اشعار اس طرح کلیم صاحب کے اپنے اشعار میں پیوست ہیں کہ اپنی عدم واقفیت کی وجہ سے زیادہ تر دوسرے شعراء کے اشعار کو کلیم صاحب کی طرف منسوب کر دینے کا شدید احتمال ہے۔ اس سلسلے میں جن حضرات سے میری گفتگو ہوئی ہے ان میں سے اکثر پڑھے لکھے حضرات کو میں نے اس غلطی کا متنبہ پایا۔ ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب نے ان اشعار کو اس بہتات کے ساتھ استعمال کرنے کی جو دہمیں بتائی ہیں ان کے علاوہ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہم اس دور کے شاعر ہی سے نہیں بلکہ اس دور کے تہذیبی و سیاسی و ادبی رجحانات سے بھی واقف ہو جاتے ہیں۔

میں نے اوپر کی سطروں میں نہایت ہی بھلے طریقے پر ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب کی کتاب کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر کا جائزہ لیا ہے اور مجھے جو باتیں کھٹکی ہیں ان کا تذکرہ بھی کر دیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ دوسرے ادیب بھی اب کلیم الدین احمد صاحب کے ان

دونوں مجموعوں کو ادبی کسوٹی پر پرکھ کر اس کا صحیح اور غیر جانبدارانہ ادبی معیار قائم کریں گے تاکہ ان کی ادبی خوبیاں اور خامیاں منظر عام پر آجائیں۔

محمد یونس (پٹنہ)

۴۲ نظمیں۔ ایک روایت ایک بغاوت

مصنفہ: ڈاکٹر سید محمد صدر الدین نقاش شمس (ملک)

سائز ۲۰x۲۵، حجم ۲، صفحات ۱۷۲، مجلد مع گرد پوش، قیمت: تین روپے، تاریخ اشاعت درج نہیں ہے۔ "عند جہات" (دیباچہ) کی تاریخ ۱۲ جنوری ۱۳۵۶ء۔ ناشر: مکتبہ فروغ ادب، باقر گنج پٹنہ نمبر ۳ زیر تبصرہ کتاب سے قبل کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر کے بارے میں بہار ہی کے ایک ادیب کا تبصرہ "تاریخ ہامعہ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ پیش نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ پٹنہ کالج کے صدر شعبہ اردو ڈاکٹر سید محمد صدر الدین صاحب نے جناب کلیم الدین احمد صاحب کے پہلے مجموعہ کلام "۴۲ نظمیں" (مطبوعہ: ستمبر ۱۳۵۶ء) کی توضیح و تشریح فرمائی ہے۔ موصوف کے دوسرے مجموعہ کلام "۴۲ نظمیں" (مطبوعہ: اگست ۱۳۵۶ء) پر بھی جناب صدر الدین صاحب نے کوئی کتاب لکھی ہے جو شائع ہونے والی ہے۔

جناب کلیم الدین احمد صاحب کے ان دونوں مجموعوں کا جو رد عمل ظاہر ہوا ہے وہ اچھا خاصہ شدید ہے، بعض نقادوں نے بڑی سخت تنقید کی ہے۔ اس کا رد عمل اہل بہار پر اچھا نہیں پڑا ہے، یہ ظاہر ان کا خیال ہے کہ کلیم صاحب کے نقادوں نے ان کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے اور جانبداری سے کام لیا ہے اور چونکہ کلیم صاحب نے اپنی تنقیدوں میں سخت لہجے سے کام لیا تھا، اس لیے بعض نقادوں نے اس کا انتقام لیا ہے۔

جناب صدر الدین صاحب نے زیر تبصرہ کتاب میں پروفیسر کلیم الدین احمد صاحب کی ان ۴۲ نظموں کی بڑی تفصیل سے توضیح و تشریح کی ہے۔ ان کی راویوں سے اختلاف کیا جاسکتا ہے، مگر ان کی یہ کوشش یقیناً قابل قدر و ستائش ہے، لیکن انھوں نے معترضین کو جو جوابات دیے

ہیں وہ میرے خیال میں، ایسے منطقی اور مدلل نہیں ہیں جو کسی کو مطمئن کر سکیں۔ مثلاً وہ ”مذہب جسامت“ (دیباچہ) میں لکھتے ہیں:

”جنہوں نے عیب نکلانے کی کوشش کی ہے ان سے یہ کہنا ہے کہ کلیم الدین احمد کی جتنی کتابیں منظر عام پر آئیں، ابتدا میں ان کی ہر کتاب کو بری نظر سے دیکھا گیا اور رفتہ رفتہ یہی برائیاں لگوں کی نگاہ میں بڑا یاں بننے لگیں۔ یہ بھی قدرت کا ایک تازیانہ عبرت ہے بات یہ ہے کہ کلیم الدین احمد جو لکھتے ہیں وہ اردو ادب میں وقت سے پہلے، بہت پہلے، یہ حال کے اسیر نہیں ہوتے۔ ہمارے ادبا رجن کی نگاہ مال ہی کے مال میں پھنس کر رہ جاتی ہے، جو مستقبل کو صرف ایک نلاد یہ سے دیکھنا چاہتے ہیں، ان ادب پاروں سے مستفید ہونے کو تیار نہیں ہوتے ...“

اس کو سمجھے گا ہوس والا

اس کو دیکھے گا آنکھ والا

اس کو پائے گا عقل والا“

کلیم الدین احمد صاحب کے مجموعوں پر بعض تبصرے میں نے پڑے ہیں، راقی بعض تبصروں کا پیرچہ اور انداز نامناسب معلوم ہوا، مگر ان کے جواب میں ادب کو کچھ کہا گیا ہو وہ اس شخص کو بھی مطمئن نہیں کر سکتا۔ جو ان تبصروں کا رد کی رالیوں سے متفق نہیں ہے۔ یہی حال بعض دوسرے جوابات کا بھی ہے۔ مثلاً کلیم الدین احمد صاحب پر ایک اعتراض یہ ہے کہ انہوں نے دوسروں کے معرے اور شعر بغیر یہ ظاہر کئے ہوئے کہ یہ ان کے نہیں ہیں، تھل کئے ہیں۔ اسے، زیر تبصرہ کتاب میں جہت کہا گیا ہے اور یہ مذہب بیان کیا گیا ہے کہ حوالوں سے مدانی میں فرق پڑتا۔ ملاحظہ ہو:

”ایک جہت اور بھی اس مجموعے میں نظر آئی اور دوسرا مجموعہ بھی اس جہت سے الگ نہیں تھے

صاحب نے قاضی محمد امین دوسرے شعراء سے استفادہ کیا ہے، کہیں تو الفاظ کے الٹ پیر

ہے دوسروں کے معرعوں کو اپنا لیا ہے اور کہیں پورے کے پورے معرے کھینچے ہیں

مگر ان الفاظ نہیں کیا ہے کہ وہ حضروں کے ہیں۔ یہ ایک بڑی آزمائش ہے قاری کے لیے

مگر متعدد ان کا ہمیں آنکھ میں ڈالنا نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ یہ مصرعے اور یہ اشعار کچھ اس طرح مضمون کے ساتھ کھپ گئے ہیں کہ اس امر کا ادنیٰ اشارہ بھی کہ یہ مصرعے غلال لاہری مضمون کی روحانی اور اندرونی ترتیب کو مجروح کر دیتا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مصرعے کسی کے بھی رہے ہوں، وہ اس انداز سے قطعاً مختلف ہے، جو ان مصرعوں کے کہنے والوں نے اپنایا تھا اور اب یہ مصاریح (۶) دوسرے معنی بیان کرتے ہیں (مصرعہ ۱) میرے خیال میں یہ جواب کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کے تعلق کوئی صاحب خود کلیم الدین احمد صاحب پوچھ کر بتلائیں کہ انھوں نے ان مصرعوں اور شعروں کو شعوری طور پر استعمال کیا ہے یا ذہن میں موجود تھے اور بغیر کسی ارادے کے نظم میں موزوں ہو گئے؟ اور کیا انھوں نے تقدیر ارادے کے ساتھ ان کھیلے انہیں دئے ہیں یا محض سہل انگاری کی وجہ سے رہ گئے؟ شاید ان کی کم آمیزی کا عذر کیا جائے، مگر ایسی بھی کم آمیزی کیا ہوگی کہ اتنے اہم معاملے میں وہ دو لفظ بھی نہ فرما سکیں۔

مصرعہ ۲ پر کتابت کی غلطی سے ایک آیت کے معنی بالکل الٹ گئے ہیں۔ اصل میں تو یہ ہے کہ میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں، مگر ہو گیا ہے کہ میں شرک کرنے والوں میں سے ہوں۔ بہتر تو یہ ہوتا کہ ایک ادبی بحث میں مذہب کو مٹو نہ کیا جاتا، لیکن اگر آیتیں پیش کرنا ایسا ہی ضروری تھا تو ان کے احترام کے پیش نظر ان کی تصحیح کا بھی مقول اہتمام کیا جاتا۔

بہر حال اس کی خوشی ہے کہ پروفیسر کلیم الدین احمد کی نظموں کی توضیح و تشریح اور مختلف اعتراضوں کے جواب میں اس سال بہار سے دو کتابیں شائع ہوئی ہیں، ایک اور تیار ہے، شاید وہ بھی اسی سال شائع ہو جائے۔ کس زمانے میں بہار علم و ادب کا مرکز رہا ہے، مگر اب لکھنؤ میں استعمول سے بھی پیچھے نظر آتا ہے، جہاں اردو کی کوئی معیاری کتاب شائع نہ ہو چکا کرتی تھی۔ اہل بہار اگرچہ ان تینوں ایک اچھا مرکز آسان سے قائم ہو سکتا ہے۔

(لطیف اعظمی)

کوائف جامعہ

لندن میں تقسیم ہند پر سمینار

اور
پروفیسر محمد مجیب صاحب کی شرکت

لندن یونیورسٹی کے اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز کے انتہا میں، ۲ جولائی سے ۲۲ جولائی تک تقسیم ہند پر ایک سمینار منعقد ہوا، جس میں دنیا کے مشہور پروفیسر اور اصحاب قلم نے شرکت کی اور تقسیم کے مختلف پہلوؤں پر مقالے پڑھے۔ دعوتین میں پروفیسر محمد مجیب صاحب بھی تھے، جو سمینار میں شرکت کے لئے ۵ جولائی کو روانہ ہوئے اور فرینک فرٹ دیونچہ ہوتے ہوئے ۲۲ جولائی کو صبح سویرے واپس تشریف لائے۔

۱۰ مارچ ۱۹۴۷ء کو اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز کی ایک میٹنگ میں طے کیا گیا تھا کہ تقسیم ہند کے اہم مسائل کا مطالعہ کیا جائے۔ اس موضوع پر کتابوں کی بلیوگرانی ترتیب کرنے کے لئے ایک کمیٹی مقرر کی جائے، ضروری معلومات اور اعداد و شمار جمع کئے جائیں اور ۱۹۴۷ء کے موسم گرما میں ایک مختصر کانفرنس منعقد کی جائے۔ اسی فیصلے کے مطابق ۱۸ جولائی کو یہ کانفرنس بلائی گئی تھی اور گزشتہ خط میں اس کی وضاحت کر دی گئی تھی کہ صرف ۲۵ ستمبر سے ۲۷ ستمبر تک کے ان واقعات کا تفصیل سے مطالعہ کیا جائے گا، جو تقسیم ہند کا باعث بنے، ۱۹۴۷ء کے بعد کے حالات اور واقعات کسی حالت میں بھی زیر بحث نہیں آئیں گے۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اس کانفرنس کے لیے جو مختصر مقالہ لکھا تھا اس کا ترجمہ جولائی

کے جامعہ میں چھپ چکا ہے، جس میں موصوف نے تقسیم ہند کے بارے میں اپنے تجربے اور ذاتی واقفیت کی بنا پر اپنے تاثرات اور خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب عملی سیاست سے ہمیشہ الگ رہے ہیں اور ان کا مضمون تاریخ ہے اور زندگی کا پورا حصہ دیکھنا و تدبیریں میں بسر ہوا ہے، اس لیے وہ تقسیم ہند کے بارے میں سیاسی مصلحتوں سے آزاد ہو کر معروضی انداز میں اظہار خیال کرنے میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب نے جامعہ کالج کے حلقہ مطالعہ میں ۱۳ اگست کو اس میدان کے بارے میں اپنے تاثرات بیان فرمائے۔ انھوں نے بعض ڈیٹیکٹیو کے بارے میں فرمایا کہ انھوں نے اظہار رائے میں غیر جانبداری سے کام نہیں لیا، اسی کے ساتھ موصوف نے ہندوستان کے نمائندوں کی تعریف کی کہ انھوں نے کھلے دل کے ساتھ بحث میں حصہ لیا اور سیاست دانوں نے اگر کوئی غلطی کی تھی تو اس کا بغیر کسی تامل کے اعتراف کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ انگریز نمائندوں کا رویہ بھی معقول اور معتدل تھا۔

طالب علموں سے خطاب

ہر سال جب نیا تعلیمی سال شروع ہوتا ہے تو شیخ الجامعہ صاحب نئے طالب علموں کا خیر مقدم کرتے ہیں اور انھیں بتلاتے ہیں کہ جامعہ کی کیا خصوصیات ہیں اور جامعہ ان سے کیا توقع رکھتی ہے۔ جامعہ میں کوئی ایسا ہال نہیں ہے کہ تمام طالب علم ایک ساتھ جمع ہو سکیں، اس لئے شیخ الجامعہ صاحب ہر ادارہ کے طالب علموں کو الگ الگ خطاب کرتے تھے، مگر اس سال طے ہوا کہ اگر جامعہ کے تمام طالب علموں، استادوں اور کارکنوں کو ایک ساتھ خطاب کیا جائے تو اچھا ہے۔ چنانچہ اس کے لئے انتظام کیا گیا اور ۱۳ اگست کو شیخ الجامعہ صاحب نے نئے تعلیمی سال کی تقریر فرمائی۔

جسے کا آغاز تلاوت قرآن حکیم سے ہوا، اس کے بعد گیتا کا پانچواں باب پڑھا اور شیخ الجامعہ

صاحب نے ایک مختصر تقریر کی۔ طالب علموں کو خوش آمدید کہتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ جامعہ کی یہ جیسی کافی بڑھ گئی ہے، اس کی وجہ سے جامعہ کی بعض خصوصیات کو قائم رکھنے میں مشکل پیش آسکتی ہیں، مگر جامعہ کی جو امتیازی خصوصیات ہیں، انہیں بہر حال باقی رکھنا چاہئے۔ مثلاً جامعہ کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ طالب علموں اور استادوں کے درمیان براہ راست اور گہرے تعلقات تھے، یہ ایسی اہم خصوصیت ہے کہ اس کو بہر حال میں باقی رکھنا چاہئے۔ طالب علم، استاد اور ادارہ ان تینوں کا مفاد اس میں ہے کہ ان میں گہرا اور پائدار تعلق ہو۔ طالب علم اور استاد ریل کے مسافر نہیں ہیں جو اتفاق سے اکٹھا ہو گئے ہیں، جن کے نہ مقاصد ایک ہیں اور نہ سمت ایک ہے۔ ان میں آپس میں آزادی کے ساتھ گفتگو ہونی چاہئے، طالب علم استاد کا ادب کریں اور استاد طالب علم کا خیال رکھیں۔ موصوف نے زبان کے اختلافات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ہمیں زیادہ سے زیادہ زبانیں سیکھنی چاہئیں اور ہونا یہ چاہئے کہ مشکل سے مشکل زبان میں بات ہو سکے، اس سے علم میں اضافہ ہوتا ہے، اس کا معیار بلند ہوتا ہے اور گہری باتیں سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ جامعہ نے کوشش کی ہے کہ یہاں زبان کا تعصب پیدا نہ ہو، یہاں پر انگریزی، اردو اور ہندی تینوں زبانوں کی تعلیم کا انتظام ہے اور ہماری خواہش اور کوشش ہے کہ ہمارے طالب علم ان تینوں زبانوں کو اچھی طرح سیکھیں اور یہ خیال ان کے ذہن میں پیدا نہ ہو کہ فلاں زبان غیر ضروری ہے۔ اور اس کو سیکھنے سے کوئی خاص فائدہ نہیں۔ میں کئی سال پہلے کہہ چکا ہوں کہ جامعہ میں ایک ایسی زبان رائج کرنا چاہئے، جسے زیادہ سے زیادہ لوگ سمجھ سکیں۔ یہ کام کسی ایک کے کرنے کا نہیں ہے، سب کو مل کر کوشش کرنا چاہئے، کامیابی کی پہلی شرط یہ ہے کہ ہمارا دل صاف ہو، ہم علم۔ ودیا۔ حاصل کرنا چاہتے ہوں اور زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانا چاہتے ہوں، خاص طور پر نئی پود تک۔ جو لوگ تعلیم کے زمانے کو کسی نہ کسی طرح گزار دینا چاہتے ہیں، ان کا مقصد صرف ڈگری حاصل کرنا ہے، تاکہ کوئی اچھا روزگار مل سکے، تو ایسے

لوگوں کے لئے یونیورسٹی مناسب جگہ نہیں ہے، لیکن اگر آپ میں واقعی علم حاصل کرنے کی
پہلی خواہش ہو اور اس کی لگن بھی ہو تو اچھا ماحول پیدا ہو سکتا ہے۔

ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے طالب علم اپنے سماج سے اچھی طرح واقف ہوں۔ یہ
پڑی افسوس ناک اور مایوس کن بات ہر کلاپ جس سوسائٹی میں رہتے ہیں اور جسے آپ
اپنی سوسائٹی کہتے ہیں، اس کے بارے میں آپ کو پوری واقفیت نہ ہو۔ اسی طرح اپنے
ملک کے بارے میں بھی آپ کی معلومات اتنی زیادہ ہونی چاہئے کہ اس سے گہرا
تعلق پیدا ہو جائے، اس کے درختوں سے آپ واقف ہوں، پھولوں سے آپ
واقف ہوں، مناظر اور میدانوں سے واقف ہوں۔ آپ میں کتنے ہیں جنہوں نے
ہندوستان کے پہاڑوں کو دیکھا ہے۔ جنہوں نے دیکھا ہوگا، انہوں نے پہاڑ کے
شہروں کو دیکھا ہوگا، پہاڑوں کو نہیں۔ اگر ہمارا رشتہ ملک کے ساتھ اجنبیوں کا سا
ہے تو اپنے ملک والوں کے ساتھ وہ تعلق پیدا نہیں ہو سکتا جو ہونا چاہئے۔

آج کل قاعدوں سے بچنا، بلکہ ان کو توڑنا فیشن ہو گیا ہے۔ قاعدہ زندگی سے
الگ کوئی چیز نہیں ہے۔ یہ سوچنے کے بجائے قاعدوں سے کس طرح بچا جاسکتا ہے،
یہ سوچئے کہ قاعدے آپ ہی کے بنائے ہوئے ہیں، اور بنانے والوں نے اس لیے
بنائے ہیں کہ ان سے کام میں سہولت اور زندگی میں ڈسپلن پیدا ہوتا ہے۔

میری دعا ہے کہ آپ کا یہ سال اور آئندہ سال اچھا گزرے، آپ خوش رہیں،
آپ کے مقاصد پورے ہوں اور آپ کی شخصیت نکھر آئے۔

شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر کے بعد میکلی آفہ یونیورسٹی انڈیا سنٹر کے ڈین جناب ضیاء الحسن
صاحب فاروقی نے حاضرین علیحدہ علیحدہ ادا کیا کہ لوگ جلسے میں وقت پر آئے اور انہوں
نے بڑے مہربان اور سکون کے ساتھ تقریر سنی۔

درسہ ابتدائی کا تعارفی جلسہ

درسہ ابتدائی میں، بچوں کے اہتمام میں یہ اگست کو ایک تعارفی جلسہ منعقد ہوا، جلسے سے قبل نئے طالب علموں کو شیخ الجامعہ پر فیسیر محمد مجیب صاحب سے ملایا گیا اور ان کا تعارف کرایا گیا اور جلسے میں نئے طالب علموں سے جامعہ ملیہ اور خاص کر درسہ ابتدائی کا تعارف کرایا گیا۔ جلسے کا آغاز کلام پاک کی تلاوت سے ہوا، اس کے بعد نئے ارادے کے عنوان سے جناب سید نیر الحسن صاحب تمیز، استاد درسہ ابتدائی کی ایک نظم ترنم سے پڑھو سنائی گئی، جس کا ایک شعر ہے:

نئے اس سال میں ہم یہ تمنا ساتھ لائے ہیں
کہ ہوں پورے ارادے یہ ارادہ کر کے آئے ہیں
اسی طرح تین بچوں نے مل کر، بہت اچھے انداز سے ایک نظم سنائی، جس میں نئے طالب علموں کو خطاب کر کے بار بار کہا گیا تھا:

تم آؤ جامعہ کی شان بن کر
رہو سب ایک جسم و جان بن کر
اس کے بعد چٹی کلاس کے ایک طالب علم نے مضمون پڑھا، جس میں نئے بچوں کو جامعہ اور درسہ ابتدائی کا تعارف کراتے ہوئے کہا گیا تھا:

”ساتھیو! جامعہ کوئی چھوٹا موٹا درسہ نہیں ہے، بہت بڑی جگہ ہے۔ یہاں درسہ ثانوی ہے، جامعہ کالج اور استادوں کا درسہ ہے۔ بورڈنگ ہاؤس میں لڑکوں اور لڑکیوں کے رہنے کا بھی انتظام ہے، یہاں کے شیخ الجامعہ پر فیسیر محمد مجیب صاحب ہیں جو اس وقت آپ کے سامنے موجود ہیں۔ ہمارا درسہ بھی جامعہ کا ایک شعبہ ہے۔ یہ درسہ ہندوستان میں کافی مشہور ہے۔ تعلیم کے ساتھ تربیت کا بھی انتظام ہے، یہاں پر پڑھائی

اردو میں ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ہندی اور انگریزی بھی پڑھائی جاتی ہے، صبح سے شام تک کا پروگرام بنایا ہوا ہے، لڑکے ہر وقت معروف رہتے ہیں، پڑھائی سے جی اکتا جاتا ہے تو کھیل میں لگ جاتے ہیں، اس لیے کہ کھیل وغیرہ کا اچھا انتظام ہر سال میں ایک تعلیمی میلہ بھی ہوتا ہے، اس موقع پر ابتدائی والے ڈرامہ پیش کرتے ہیں نہرو ڈرائی کے مقابلے کرواتے ہیں اور ہاں سال میں ایک دن ایسا بھی آتا ہے جس دن تمام استاد تو کپٹنک پر چلے جاتے ہیں اور لڑکے ہی استاد ہوتے ہیں۔ مدرسے میں بچوں کی حکومت بھی قائم ہے، اس کا ایک صدر ہوتا ہے، جس کا الگشن ہوتا ہے۔ الگشن کے بعد پرنسپل نشین ہوتی ہے، سال میں ہر کلاس کی کپٹنک بھی ہوتی ہے، خوب مزہ آتا ہے۔

آخر میں شیخ العباسیہ پرنسپل صاحب نے اپنی تقریر میں بتلایا کہ بچوں کو اپنے علم میں کس طرح اضافہ کرنا چاہئے۔ انھوں نے فرمایا کہ محض کتابوں کے پڑھنے سے معلومات میں اضافہ نہیں ہوتا، بلکہ اللہ میاں نے علم حاصل کرنے کے لیے جو ذریعے دئے ہیں، ان سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔ مثلاً آئیں ہمیشہ کھل رکھئے، جو کچھ دیکھئے اس طرح دیکھئے کہ دماغ اسے محفوظ کر لے، زبان سے وہ بات کہے جو ہر شخص کو سہل لگے اور طرح طرح کے سوالات سے اپنی معلومات کو بڑھاتے رہئے۔ ہاتھ کو تعلیم کا سب سے پہلا اور سب سے اچھا ذریعہ سمجھا گیا ہے، اس کے ذریعہ جو کچھ سیکھا جاتا ہے وہ کبھی نہیں بھولتا۔ آپ ان سب ذریعوں سے کام لیں گے تب اچھے طالب علم کہلائیں گے۔

ایک اہم بات یہ ہے کہ آدمی اپنے آپ کو اور اپنے کام کو جانچتا رہے۔ اتنی شوق سے نہ چاہئے کہ اپنے عیب معلوم ہو جائیں اور جہاں اپنے اوپر بھروسہ نہ ہو، وہاں دوسروں سے مدد لینا چاہئے اور اگر کوئی دوسرا اچھی خامیاں بتلائے تو برا نہ ماننا چاہئے۔

مگر سب سے اہم بات یہ ہے کہ آپ تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں یا نہیں؟ اگر چاہتے ہیں اور شوق سے چاہتے ہیں تو ٹھیک ہی دھندہ کوئی استاد آپ کو تعلیم نہیں دے سکے گا۔ آپ کی کوشش ہونی چاہئے کہ آپ اپنا کام شوق سے کریں۔ اگر آپ میں شوق ہوگا تو استاد بھی شوق سے آپ کو پڑھائے گا اور پڑھائے میں مزہ آئے گا۔ (لطیف احسنی)

سلاٹ چنک
چھ روپے

جا

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۶	بابت ماہ دسمبر ۱۹۶۷ء	شمارہ ۶
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۲۸۳
- ۲۔ ریڈیو تقریر پروفیسر محمد مجیب ۲۸۷
- ۳۔ ایک علمی اجتماع ضیاء الحسن فاروقی ۲۹۱
- ۴۔ عربی ادب میں افسانہ نگاری
رومان پسند کتب فکر جناب عبدالحلیم ندوی ۲۹۷
- ۵۔ آزادی ہند کی غلطیاں جناب مہر محمد شہاب مالیک کوٹلوی ۳۱۰
- ۶۔ تحریک اپولو جدید عربی ادب کی ایک عظیم تحریک
ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی ۳۲۵
- ۷۔ رفتار تعلیم جناب سعید انصاری ۳۲۹
- ۸۔ کوائف جامعہ عبدالمطیف اعظمی ۳۳۳

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

شذرات

لیون اُرس (Leon Urs) اپنے مشہور ناول Exodus کی وجہ سے انگریزی داں طبقہ میں کافی مشہور ہو چکا ہے، اس کا نیا ناول 'ملا ۱۵' (Mile 15) میں نے ابھی حال میں ختم کیا ہے، اس ناول کے واقعات کا تعلق دوسری جنگ عظیم کے مشرقی محاذ کے اس دور سے ہے جب نازی جرمنی نے ۱۹۳۹ء میں پولینڈ پر حملہ کیا، دارما نے ہتھیار ڈال دئے اور نازیوں نے اس شہر کے ایک حصہ کو یہودیوں کا سب سے بڑا قید خانہ بنادیا، جیسا کہ معلوم ہے نازیوں نے یہودیوں کی نسل کشی کا ایک مربوط و منضبط منصوبہ بنایا تھا اور اس پر منصوبے کے پورے ڈسپلن کے ساتھ عمل بھی کیا گیا، دوسری جنگ عظیم کے خوفناک ترین واقعات میں سے ہے یہ واقعہ، غالباً نسطائیت کا اس سے تاریک تر اور کوئی پہلو نہیں ہو سکتا، ذہن و ضمیر کا اس بڑے پیمانہ پر انکسار سے ماری اور محروم ہو جانا تو یہ انسانی کی تاریخ کا سب سے زیادہ گھمناک واقعہ ہے، لیکن یہ حادثہ وقوع پذیر ہوا، دنیا نے آنکھوں سے دیکھا اور کانوں سے سنا اور تاریخ نے اپنے صفحات میں اسے محفوظ کر لیا، 'ملا ۱۵' بھی اس حادثہ کو تاریخی ناول کی صورت میں محفوظ کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے، 'ملا ۱۵' بظاہر ایک عجیب سا عنوان ہے، یہ درحقیقت دارما کے اس حصہ کی ایک سڑک کا تاریخی مقام ہے جہاں سے نفلونیز یہودیوں نے نازیوں کے خلاف کامیاب مزاحمت کا آغاز کیا اور یہ ثابت کیا کہ ان میں تقریباً دو ڈھائی ہزار برس کی دولت و فکرت کے بعد بھی زندہ رہنے کی صلاحیت ہے۔

ناول شروع سے آخر تک نئی خوبیوں کا حامل ہے، اس میں ہر طرح کے کردار ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا نفسیاتی تجربہ بھی خوب ہے، لیکن اس طویل دردناک داستان کا وہ پہلو بڑا سچا آئینہ ہے جہاں اس حقیقت کا

فداری ہے، مسلمان کی زندگی فرائض کی زندگی ہے، فوائد کی زندگی نہیں، مسلمان کے لئے آرائش نہیں، آرائش تقدیر ہو چکی ہے۔“

_____ اعلیٰ اقدار سمجھیں آتے ہیں اعلیٰ انسانوں کے کردار سے، اس لئے مسلمانوں کے یہاں عبادت سے زیادہ اعمالِ حسنہ پر زور دیا گیا ہے، لیکن اس کے ہرگز یہی نہیں کہ اللہ کی مقرر کی ہوئی عبادات سے سرمو انحراف کیا جائے۔“

_____ ”جو عبادت خدمتِ خلق سے عاری ہو وہ عمرِ نکال ہے۔“

_____ ”واقعہ یہ ہے کہ مغرب کے طور طریقوں پر مشرق قننا اور جس خدمت سے لعنت سمجھا ہے اتنا ہی جلد اور اسی شدت سے اس کو اختیار کرتا ہے، اس لئے کہ اصلاً ہم تعلید کے بندے اور تیز سے بیگانہ ہوتے ہیں۔“

_____ ”اقبال نے اردو اور اردو شاعری کو نسب ہی نہیں، حسب بھی دیا۔“

_____ ”(اقبال کے یہاں) شاہین و کبوتر کی حکایت صرف تشبیل ہے، تبلیغِ ہرگز نہیں۔“

_____ ”ہمارا اور ہمارے اداروں کا علمی اور فنی ہونا نسبتاً آسان ہے، تہذیبی ہونا مشکل ہے اس لئے کہ یہ کوئی ایک صفت نہیں ہے بلکہ بہت سی صفات کا مجموعہ ہے اور بڑی دیر میں اور بڑے ریاض کے بعد پیدا ہوتی ہے۔“

۲۵ نومبر کو صبح سویرے، فجر کی نماز سے کچھ پہلے، اس دور کے صاحبِ ارشاد بزرگ اور سہما نفس مصلح حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب کا انتقال ہو گیا، شاہ صاحب ۲۲ نومبر کو بمبئی سے مظفری جہاز پر سوار ہو کر حج کے لئے روانہ ہوئے، جہاز ہی پر ان کا انتقال ہوا، سمندری جہاز کے ضابطہ کے مطابق تمام شہداء کی جہاز آصفی کے بعد ان کی میت سمندر کے آغوش کے سپرد کر دینی چاہئے تھی، لیکن تمام مسافروں نے اصول کیا کہ ان کی لاش محفوظ کر لی جائے اور قبہ لے جائی جائے، چنانچہ یہ غیر معمولی رعایت حاصل کر لے گئی، اہلِ مرکز بھی یہ مرشدِ کامل اسی منزل کی طرف محوِ غم رہا جس کی نیت کر کے وطن سے نکلا تھا۔

شاہ ولی اللہ صاحب عظیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ تھے، حضرت تھانویؒ کے بعد ان کے مریدوں کے وہی مرجع خاص تھے، ان کی ذات سے ہزاروں آدمیوں کو فیض پہنچا اور ان کی زندگیاں سدھر گئیں۔ پڑھے لکھے لوگوں کا رجوع خاص طور سے آپ کی طرف بہت ہوا۔ شاہ صاحبؒ عام اصطلاح کے مطابق نہ تو مقرر تھے اور نہ صاحب قلم لیکن متاثر کرنے کی صفت آپ میں بہت تھی، آپ کی صحبت میں جو بھی بالادب ہو کر بیٹھا بہت کچھ لے کر اٹھا،

شاہ صاحبؒ کا وطن ضلع اعظم گڑھ میں موضع نیچورتال نر جا ہے، تعلیم آپ نے دیوبند میں پائی، شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ سے حدیث کے درس کی تکمیل کی اور اصلاح دارشاد کے لئے حضرت تھانویؒ کا دامن پکڑا اور اس طرح پکڑا کہ تھانویؒ میں طویل قیام فرماتے، اپنے مُرشد کی خدمت کرتے اور بہکتوں سے الامال چھوڑ کر مُرشد کے وصال کے بعد عرصہ تک کیسوئی کے ساتھ اپنے وطن میں خانقاہی اسلوب کے مطابق لوگوں کی اصلاح و تربیت کرتے رہے، پھر کچھ ایسے حالات پیش آئے کہ وطن سے بچلے اور تھوڑا عرصہ گوکھپور میں گزار کر الہ آباد میں سکونت پذیر ہو گئے جہاں تقریباً پندرہ سال تک رشد و ہدایت کی یہ شمع روشن رہی، انتقال کے وقت آپ کی عمر ۷۷ سال تھی، اس دور میں کہ طالبان حقیقت بڑھوٹے سے بھی نہیں ملے، آپ کی ذات سے بڑا سہارا تھا، اللہ تعالیٰ آپ کے مراتب بلند سے بلند تر کرے، آمین !

پروفیسر محمد مجیب

ریڈیو تقریر

اس وقت ایک بہت پرانی بات یاد آرہی ہے، ۱۹۴۵ء یا ۱۹۴۶ء کی، جب مجھے جامعہ میں آئے ہوئے سال ڈیڑھ سال ہوا تھا۔ جامعہ کے کاموں میں سے ایک اہم کام رسالہ جامعہ کے لیے مضمون حاصل کرنا تھا۔ ایک روز میرے مرحوم دوست ماموں علی خاں صاحب میرے پاس آئے اور کہا کہ رسالہ کے گیارہ صفحے خالی ہیں اور مختلف قسم کے مضمون مل گئے ہیں، افسانہ کوئی نہیں ہے، ایک افسانہ لکھ دیجئے، مگر ساڑھے دس گیارہ صفحے سے کم کا نہ ہو، ورنہ جگہ خالی رہ جائے گی۔ آپ بتائیے میں کیا کرتا۔ میری ادبی حیثیت ایسی نہیں تھی کہ نثر لے کر دوں، دوسری طرف یہ معلوم تھا کہ ایڈیٹر کا نام چاہے کچھ اور لکھا ہو، ذمہ داری دراصل ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب پر ہے، جو کبھی کبھی پورے رسالے کے لیے مختلف ناموں سے خود ہی مضمون لکھ دیتے ہیں۔ میں نے بغیر عذر اور بحث کے افسانہ لکھنے کا وعدہ کر لیا، رسالے کے ایک صفحے کے الفاظ لکھے، ان کو گیارہ سے ضرب دیا اور مقدمہ وقت پر افسانہ پیش کر دیا، جو قریب گیارہ صفحے کا تھا۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ افسانہ کا شاعر تخلیقی ادب میں کیا جاسکتا ہے یا نہیں، اس لیے کہ یہ حکم ملنے پر لکھا گیا تھا اور شاید تخلیقی ادب کی شان یہ ہے کہ لکھنے والا آزاد ہو کہ جو کچھ چاہے اور جس طرح چاہے لکھے۔ لیکن یہ مزدوری کا کام بھی نہیں تھا کہ معاوضے میں شکریہ بھی ادا نہیں کیا گیا اور اسے مشق بھی نہیں کہا جاسکتا اس لیے کہ رسالہ جامعہ کے پڑھنے والے اس کے مضامین کی خامی سخت جانچ کرتے تھے اور انہیں اعتراض ہوتا اگر وہ دیکھتے کہ رسالہ محض مشق کے لیے مضمون لکھوا رہا ہے۔

ریڈیو پر جو تقریر ہوتی ہے اس کا عنوان پہلے سے طے ہوتا ہے اور وقت بھی مقرر ہوتا، بلکہ تقریر کی ہدایت کے لیے یہ بھی بتا دیا جاتا ہے کہ تقریر بارہ سو یا پندرہ سو الفاظ پر مشتمل ہونی چاہیے کیا جو چیز

ان شرطوں کے ساتھ لکھی جائے وہ تخلیق ادب کہلانے کی سقت ہو سکتی ہے یا اسے مزدوری کے کام میں شمار کیا جائے گا اس لیے کہ اس کا مواد مضرت ہے، اور وہ لوگ جو تقریریں سننا چاہتے ہیں اور اس وجہ سے ریڈیو کا خرچ برداشت کرتے ہیں کیلچا ہتے ہیں، ان کا جی بہلایا جائے یا ان کی معلومات بڑھائی جائیں یا ان کی تخلیق ادب کا جادو کیا جائے؟ پہلے سننے والوں کو لیجئے۔ ان میں بعض خدا کے نیک بندے ہوتے ہیں جو ریڈیو کو کھلا چھوڑ دیتے ہیں اور ہر پروگرام کو صبر و شکر کے ساتھ سن لیتے ہیں۔ انھیں اس کی فکر نہیں ہوتی کہ تقریر کس نے کی اور اس میں کیا کہا، انھیں بس کالوں کو مصروف رکھنے سے مطلب ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف بعض سننے والے ایسے نیک چڑھے ہوتے ہیں کہ انھیں کوئی تقریر اپنے معیار کے مطابق نہیں معلوم ہوتی اور وہ فاضل مقرر پر فقرے چست کرتے رہتے ہیں۔ ریڈیو کا اور ریڈیو پر تقریر کرنے والوں کا کام ان لوگوں کی بدولت چلتا ہے جو چاہتے ہیں کہ اچھی تقریریں سنیں، کچھ سیکھیں، کچھ سوچیں، دوسرے کے علم اور ذوق کا اندازہ کریں اور اچھی چیز سے لطف اٹھائیں۔

ایسے لوگ یہ نہیں چاہتے ہوں گے کہ انھیں سبق پڑھایا جائے۔ تاہمیت کی نمائش بھی انھیں پسند نہ آتی ہوگی۔ کوئی مقرر معاشیات یا نیوکلیئر فزکس کے کسی مسئلے کو سمجھا رہا ہو تو اسے یاد رکھنا چاہیے کہ اچھا استاد وہ ہے جو بات کہتا ہے، پھر طالب علموں کے چہروں کو دیکھ کر اندازہ کرتا ہے کہ اسے بات کو دہرانا، کس دوسرے طریقے سے بیان کرنا چاہئے یا نہیں، اور تب آگے بڑھتا ہے۔ جو علم کو سر کا بوجھ نہیں بنانا چاہتا، علم کو لطف کا ذمہ فرض نہیں کر لیتا، اچھا استاد نہ اس طرح بولتا ہے کہ معلوم ہو کہ کتاب پڑھ کر سنا رہا ہے، نہ ساری بات ایک سانس میں کہہ دینے کی کوشش کرتا ہے۔ اسے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم دینے کا صحیح اور کامیاب طریقہ وہ ہے جس میں طالب علم کو محسوس ہو کہ علمی مسائل کو سمجھنے اور بیان کرنے میں وہ استاد کے ساتھ شریک ہے اور اس طریقے کو برتنے کے لیے لازمی ہے کہ استاد بے تکلفی سے بات کرے، یہ نہ ظاہر کرے کہ اسے سب کچھ معلوم ہے یا اقتنا وہ بیان کرتا ہے اس سے زیادہ معلوم کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ محسوس کرائے کہ وہ خود سوچ رہا ہے اور چاہتا ہے کہ طالب علم بھی سوچیں اور اپنی رائے قائم کریں۔ میرا مطلب یہ ہے کہ ریڈیو پر تقریر کرنے والے کو ہرگز یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اس کا کام پبلک کی تعلیم دینا ہے اور

اگر اسے ایسا مضمون دیا جائے جس کے بارے میں اس کا خیال ہو کہ پبلک کو بہت کم معلومات ہیں اور اس کی تقریر کی حیثیت ایک سبق کی سی ہے، تب بھی اسے ایک اچھے استاد کی مثال کو سامنے رکھنا چاہئے، جو طالب علم کے کندھے پر اس طرح ہاتھ رکھتا ہے کہ معلوم نہ ہو کہ وہ سہارا دے رہا ہے یا خود سہارا لے رہا ہے۔

لیکن تقریر کا مقصد سبق پڑھانا نہیں ہے تو سنسنی خوشی وقت گزار دینا بھی نہیں ہے۔ ایک نہ ایک دن سنسنی والے اس کا حساب لگاتے ہیں کہ آپ کی تقریریں سننے سے انھیں کیا حاصل ہوا اور اگر وہ آپ کی باتیں سننے رہیں تب بھی وہ دل میں سمجھ لیں گے کہ دراصل آپ کو کچھ کہنا نہیں ہے، آپ صرف جی بہلاتے ہیں۔ بے شک جی بہلانا بھی ایک فن ہے، مگر اس کی کوئی عزت نہیں رہتی ہے اگر وہ آپ اپنا مقصد بن جائے۔ اعتبار کو قائم کرنے کے لیے دو چیزوں کی شرط ہے، سچائی اور خلوص۔ اسلوب بیان کی جان سی دو صنعتیں ہوتی ہیں۔ سچائی کو میڈیا رہنایا جانے تو الفاظ کی ناپ تول لازمی ہو جاتی ہے، کسی کی تعریف کیجئے گا تو آپ کی نظر ان تمام لوگوں کی طرف جائے گی جن کو آپ تعریف کا مستحق مانتے ہیں اور سچی بات کہنے کی خواہش آپ کو ایک طرف مبالغے سے باز رکھے گی اور دوسری طرف ان خاص خوبیوں کو اجاگر کرنے پر مجبور کرے گی جنہوں نے آپ کو متاثر کیا ہے۔ سیاسی مسائل پر بحث ہوگی تو بھی آپ جذبات یا الفاظ کی رو میں بہ جانے سے بچیں گے، اپنا مطلب اس طرح بیان کریں گے کہ نہ دوسرے دھوکا کھائیں نہ آپ خود۔ سچائی کو میڈیا رہنایا جائے گا سب سے نمایاں اثر ادبی مضامین میں نظر آئے گا، کہ یہاں خیال کی صفائی کو الفاظ کے حسن پر قربان کر دینے کا میلان بہت قوی ہو جاتا ہے، بلکہ اکثر خیال کی شکل الفاظ کی رنگارنگی میں اس طرح گم ہو جاتی ہے کہ اس کا پتہ چلانا مشکل ہوتا ہے۔

خلوص کی پابندیاں بھی اتنی ہی سخت اور اتنی ہی مفید ہوتی ہیں جتنی کی سچائی کی۔ ایک مرتبہ میں ریڈیو کے لیے ایک تقریر لکھ رہا تھا اور آدمی سے زیادہ لکھ چکا تھا۔ میرے بجائے نے جو اتنی دہسکوں میں پڑھتا تھا اور مجھے کھوج رہی تھی کہ دیکھوں ماموں جان نے کیا لکھا ہے، اسے دیکھا اور مجھ سے کہا کہ ماموں جان! معلوم ہوتا ہے کہ آپ لکھنا کچھ چاہتے تھے اور لکھ دیا ہے کچھ اور، تقریر میں کوئی بات آپ کے دل سے نہیں نکلی ہے۔ دراصل میں نے جو لکھا تھا وہ مجھے بھی پسند نہ تھا، میں نے اسی وقت وہ صفحہ پھاڑ کر پھینک دئے اور ساری تقریر نئے سرے سے لکھی۔ بجائے کے اعتراض نے مجھے خلوص کی اس شرط سے آگاہ کر دیا کہ آدمی یا تو کام کرے نہیں یا کرے تو پھر جی لگا

اور ذہن کے جو چٹے بند تھے وہ پھوٹ نکلے۔ مگر یہ سوال پھر بھی رہتا ہے کہ جو مضمون فرمائش پر لکھا جائے اس میں علوم کی شرط پوری کی جاسکتی ہے یا نہیں۔ مجھے یاد ہے کہ پھل جنگ کے زمانے میں ریڈیو میں ایک یونٹ جرمن اور جاپانی پروپیگنڈا کے مقابلے کے لیے قائم کیا گیا تھا۔ اس میں بہت ذہین اور حاضر جواب لوگ رکھے گئے تھے، مگر ان کی محنت سے کچھ حاصل نہ ہوا، اس لیے کہ ان کے بیانات اور تقریروں میں علوم نام کو بھی نہیں تھا اور سننے والوں نے بھی اپنی جگہ سمجھ لیا تھا کہ یہ کام غیر علوم کے کیا جا رہا ہے۔ میری اپنی رائے یہ ہے کہ آدمی کو اس کی طبیعت مجبور کرے تبھی اسے لکھنے کے لیے تلم اٹھانا پڑے۔ لیکن آدمی کو محرک کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور اگر زندگی کے تجربے اور روایتیں محرک کا کام دے سکتی ہیں تو دوسروں کی فرمائشیں بھی دے سکتی ہیں۔ محض یہ بات کہ کسی دوسرے نے کوئی کام کرنے کی دعوت دی ہے نہ تو اس سے انکار کرنے کی معقول وجہ ہے نہ اسے بے پردائی سے کہنے کی، بس اپنے ضمیر کو بیدار اور سخت سے سخت جانچے اور پرکھ کے لیے آمادہ رکھنا پڑے۔ یہی انسان کی خود مختاری کی بنیاد اور اس کی شخصیت کے اظہار کا معیار ہے۔

(بشکریہ آل انڈیا ریڈیو۔ دہلی)

ضیاء الحسن فاروقی

ایک علمی اجتماع اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا پانچواں اجلاس

جامعہ کی اکتوبر کی اشاعت میں قارئین کو اس کی اطلاع دی گئی تھی کہ آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا پانچواں اجلاس جلد علیہ اسلامیہ میں (۶ اکتوبر تا ۸ اکتوبر) منعقد ہوگا، خدا کا شکر ہے کہ یہ اجلاس ہوا اور اگلی سال کے ساتھ ہوا، ہمارے قارئین کو معلوم ہے کہ اس کانفرنس کی بنیاد مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں رکھی گئی تھی اور اس کے تین اجلاس اپنے اپنے وقت سے سسل دیے ہوئے، چوتھا اجلاس ۱۹۶۴ء میں عثمانیہ یونیورسٹی میں ہوا تھا، یہ کانفرنس بڑے حوصلوں اور بڑی نیک امیدوں کے ساتھ قائم کی گئی تھی اور اس کے مقاصد بڑے اونچے تھے، حوصلے اور مقاصد اب بھی وہی ہیں، لیکن یہ پورے اسی وقت ہو سکتے ہیں جب اہل علم اس طرف توجہ فرمائیں اور اپنے تئادن سے اس کے علمی معیار اور اپنی تحقیقات سے ہندوستان میں علوم اسلامی کے مقام کو متعین کرنے میں مدد دیں، میرے خیال میں یہ ممکن ہے اگر کانفرنس ایک طرف جدید درگاہوں کے اساتذہ اور ریسرچ اسکالروں اور دینی درگاہوں کے اساتذہ اور ارباب فکر کے باہم علمی سطح پر تبادلہ خیال کا مرکز بن جائے اور دوسری طرف معارف اسلامیہ کے تمام شعبوں میں علمی تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے فیضان کا وسیلہ،

کانفرنس کے اس اجلاس میں مندوبین اور اراکین کی تعداد چھیانوے تھی، لیکن بعض حضرات کسی وجہ سے شریک نہ ہو سکے، دہلی کے طوائف جن مقامات سے لوگ آئے ان کے نام یہ ہیں: علی گڑھ، حیدرآباد، ملتان،

لام پور، ندوۃ العلماء، لکھنؤ، ناگپور، پٹنہ، شملہ، پٹیالہ، رڑکی، سنگار ریڈی (اے، پی)، بنارس۔ ۶ اکتوبر
 کوسہ پیر میں کانفرنس کا افتتاحیہ جلسہ ہوا، استقبال کا اعلا مانہ خطبہ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے پڑھا،
 افتتاح پر پروفیسر ہانیوں کبیر صاحب نے کیا اور خطبہ صدارت کانفرنس کے صدر مولانا امتیاز علی عیسیٰ صاحب
 کا تھا، خطبہ صدارت میں چند اہم سوال اٹھائے گئے تھے، انہوں نے کہ ہم رسالہ جامعہ کے لئے یہ
 خطبہ نہ حاصل کر سکے، افتتاحی جلسہ میں جامعہ اور دہلی یونیورسٹی کے ارباب علم کے علاوہ شہر کے دوسرے
 عائد بھی شریک ہوئے اور سعودی عرب اور ایران کے سفیر بھی تشریف لائے، جلسہ کے بعد شیخ الجامعہ صاحب
 کی طرف سے عصرانے کا انتظام تھا، ۷، ۸ اور ۸ اکتوبر کی مختلف نشستوں میں جو مقالے پڑھے گئے وہ حسب
 ذیل ہیں، ۸ اکتوبر کو تمام دن کی علمی ہنگامہ آرائی کے بعد شام کو انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
 (قائم کردہ حکیم عبدالحمد صاحب، ہمدرد و داخانہ) کی طرف سے انسٹی ٹیوٹ کے لان پر شاندار عصرانہ تھا۔

عنوان

مقالہ نگار

- ۱۔ مولوی فضل الرحمن (علی گڑھ)
- ۲۔ ڈاکٹر مشیر الحق (پٹیالہ)
- ۳۔ ڈاکٹر محمود الحق (علی گڑھ)
- ۴۔ ڈاکٹر سید رفیع الدین (ناگپور)
- ۵۔ ڈاکٹر عبدالسمان (کلکتہ)
- ۶۔ ڈاکٹر عبدالحکیم (علی گڑھ)
- ۷۔ مولانا قاضی زین العابدین (جامعہ)
- ۸۔ ڈاکٹر مقبول احمد (شملہ)
- ۹۔ ڈاکٹر امجد علی (علی گڑھ)
- ۱۰۔ ڈاکٹر حافظ غلام مصطفیٰ (علی گڑھ)
- ۱۱۔ ڈاکٹر محمد الدین احمد (علی گڑھ)
- اسلام اور فلسفہ وجودیت
- ۱۸۵۷ء کی بغاوت اور علماء
- مسئلہ خلافت پر رشید رضا کے خیالات
- مضامین لغت کے مآخذ
- بنگال میں علوم اسلامی کا آغاز و ارتقاء
- امام الحرمین ابوحنیفہ کی اہم تصنیف "غیاث الامم"
- جہاد، کتاب و سنت کی روشنی میں
- سمندروں کے متعلق البیرونی کا نظریہ
- عمر ابن ربیعہ کی شاعری میں "عشق"
- ابن الفاروق، سوانح حیات اور کلام
- ابوہلال عسکری کی ایک نام نہاد تصنیف

- ۱۲۔ مولوی سید محمد فضل اللہ (حیدر آباد) دسویں صدی کے چند وسط ایشیائی فارسی شاعر جو ہندوستان آئے۔
- ۱۳۔ ڈاکٹر سید محمد عطار الرحمن (پٹنہ) فارسی کے صوفی لٹریچر میں بہار کے بلخی صوفیاء کا حصہ دیوان رضا
- ۱۴۔ ڈاکٹر سید ابرار حسن عابدی (دہلی یونیورسٹی) مصری افسانہ نگاری میں تنقیدی رجحانات
- ۱۵۔ مسٹر محمد راشد (علی گڑھ) ترکی زبان کا ایک مشہور لفظ ”اردو“
- ۱۶۔ ڈاکٹر امین۔ اکل ایوبی (علی گڑھ) آزاد بلگرامی کی عربی شاعری میں مقامی رنگ
- ۱۷۔ ڈاکٹر فضل الرحمن ندوی (علی گڑھ) منتقلی اور جبران اپنے افسانوں کی روشنی میں
- ۱۸۔ مسٹر عبدالحلیم ندوی (جامعہ) عرب لیگ کی ابتدا
- ۱۹۔ ڈاکٹر محمد اقبال انصاری (علی گڑھ) مغربی ایشیا — جزائی۔ سیاسی مطالعہ
- ۲۰۔ ڈاکٹر ضیاء الدین علوی (علی گڑھ) ۱۸۴۸ء میں لکھنؤ کے کتب خانے اور مطابع
- ۲۱۔ مسٹر محمد عتیق صدیقی (دہلی) قرآن اور بیچ البلاغہ میں جزائی مسائل
- ۲۲۔ ڈاکٹر عبدالحسن عابدی (بنارس) مولانا ابوالکلام آزاد کے سیاسی افکار
- ۲۳۔ ڈاکٹر عابد رضا بیدار (دہلی) مسکو کی عصری تاریخ میں ذاتی شواہد
- ۲۴۔ ڈاکٹر محمد صابر خاں (دہلی)

میرے لئے یہ مناسب نہیں کہ میں مقالوں کے معیار پر تبصرہ کروں، اس لئے کہ میں کانفرنس کا مقامی مجری تھا اور جامعہ کی طرف سے مہانوں کی ضیانت کا کام میرے ہی سپرد تھا، البتہ ایک بات کہہ سکتا ہوں اور وہ یہ کہ ایسے علمی اجتماع میں مندوبین کو جس تیاری کے ساتھ آنا چاہئے اس کی بہت کی نظر آئی، مقالے عام طور پر اپنے اپنے شعبہ علم میں تخصص کا درجہ رکھنے والے حضرات نے لکھے تھے، ظاہر ہے کہ سب لوگ تمام موضوعات پر مہارت کا دعویٰ نہیں کر سکتے، اس لئے معمولاً ہی امید کی جاتی ہے کہ شریک ہونے والوں کو ایک مشترکہ علمی کوشش سے فائدہ ہوگا اور اس موضوع کا بھرم بھی قائم رہے گا جس کی ایک اسکالرشپ کا حق تسلیم کرنا

ہے، میرا مشاہدہ یہ ہے کہ اس کانفرنس کے اجتماعات میں جو عام طور پر دو سال کے بعد ہوتے ہیں، اکثریت انہیں مسند دین کی ہوتی ہے جو پابندی سے ان میں شریک ہوتے ہیں، یہ مسند دین اگر اپنے شعبہ علم میں تحقیق کا کوئی نفاذ پہلے ہی سے متعین کر لیں اور دو سال تک اس پر محنت کریں تو مقالوں کا معیار اچھا اور اونچا اور کانفرنس کا ایک اہم مقصد پورا ہو سکتا ہے۔ مجھے ایک کی کا اور شدید احساس ہوا، مسلم ساجوں کے جدید مسائل بھی ہیں، مسائل سیاسی بھی ہیں، اقتصادوی اور تہذیبی بھی، بلکہ اگر 'شکل' اور 'جزو' کی اصطلاحوں میں گفتگو کی جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی مسائل بھی ہیں، لیکن انوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس طرف کوئی توجہ نہیں ہے، کم از کم چند مقالے تو اس نوعیت کے ضرور ہونے چاہئیں، ایک اور بات بھی ہے جو ادب کے ساتھ کہنا چاہتا ہوں، عام طور پر یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ علوم اسلامی پر کچھ لکھنے یا کہنے کے لئے بس یہ کافی ہے کہ آدمی مسلمان ہو یا عربی، فارسی اور اردو سے واقفیت رکھتا ہو، مالاکھ معاملہ کچھ اور ہے، علوم اسلامی کے اپنے کچھ تقاضے ہیں، اس کے مختلف شعبوں میں جو لٹریچر ہے وہ صدیوں کی ذہنی و قلبی کاوشوں پر پھیلا ہوا ہے، اس لٹریچر کے کسی حصے تک معمولی رسائی حاصل کرنے کے لئے بڑا علم، غور و فکر اور ایک عرصے کی محنت و کاوش مطلوب ہے، پھر آج کل کی جدید علمی اصطلاح جیٹن علوم اسلامی، ایک علمی ڈسپلن (Academic Discipline) بنتا جا رہا ہے، جدید نظریہ علم اور طریقہ تحقیق سے مسلح ہو کر اس بحر میں شناساوری کرنا ہے، اہلیات، تاریخ، لسانیات اور سماجی علوم میں الگ الگ تحقیق کے طریقے اور معیار ہیں، سب سے پہلے کسی محقق کو یہ دیکھنا چاہئے کہ وہ تحقیق کا کون سا طریقہ اور پیمانہ اپناتا ہے، پھر اس کے بعد اس کا جائزہ لینا چاہئے کہ کیا وہ اس کا حق ادا کر سکتا ہے یا نہیں، دوسرے نکتوں میں یہ کہ کیا وہ ذہنی طور پر اس کے لئے تیار ہے، اگر یہ صورت نہیں ہے تو شکر گفتن چہ ضرور؟

یہ کانفرنس یوں بھی مفید ہو سکتی ہے کہ مدارس عربیہ کے ارباب علم و نظر اس طرف توجہ کریں اور فعال عنفرو کی حیثیت سے اس کے اجتماعات میں شریک ہوں، لیکن نہ معلوم کیا وجہ ہے کہ یہ حضرات اپنے 'مقالوں' سے باہر نہیں آتے، اگر یہ بات ہے کہ وہ اسے اپنے 'تقویٰ و طہارت' کے شایان شان نہیں سمجھے کہ ذہنی اداروں میں کام کرنے والوں کے ساتھ بیٹھیں تو یہ بڑی غیر اسلامی بات ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ ایسا

نہیں ہے، اصل سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دنوں مدارس عربیہ میں جو علم پڑھایا جاتا ہے وہ نصاب کی چند کتابوں تک محدود ہے جو بہت پہلے لکھی گئی تھیں، حالانکہ ان میں جو مسائل ہیں وہ آج بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے کہ اُس وقت تھے، البتہ انھیں نئے ذہن کو نئی زبان، نئی اصطلاحوں اور نئے انداز سے سمجھانا ہوگا، پھر علم بڑھتا رہا ہے، نظریہ علم ارتقاء کی کئی منزلوں سے گزر چکا ہے، درس نظامی کی کتابوں میں جو مسئلے مذکور ہیں انھیں جدید نظریہ علم کی کسوٹی پر پرکھنا ہوگا۔ ہمارے علماء اس کے لئے آمادہ نہیں، انھیں غالباً اندیشہ ہے کہ اسلام اور اسلامی نظریات کو اس سے نقصان پہونچے گا، کتنے دور ہیں یہ حضرات اپنے اُسلان کی سنت سے، اور کتنا زبان ہے اس طرز فکر میں! یہی وہ انداز فکر ہے جس نے مسلم سماج کو جو دور قحط کے شکنجہ میں ایسا مجبور کر دیا ہے کہ نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن، گذشتہ نصف صدی میں مولانا شبلی، علامہ اقبال اور مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے اپنے طریقے سے اس کی کوشش کی کہ عربی مدرسوں کے نصاب میں ضرورت وقت کے مطابق چند تبدیلیاں کر لی جائیں، لیکن کیا نتیجہ نکلا؟ علامہ اقبال نے تو اپنے چوکچوں میں تشکیل جدید البیان اسلامیہ کی نشاندہی بھی کر دی لیکن مدارس عربیہ کے ارباب علم نے تو انھیں پڑھا بھی گوارا نہ کیا، کس قوم کی اس سے بڑی بد نصیبی اور کیا ہو سکتی ہے کہ اس کا ضمیر بے حس ہوگا، کہتے ہیں کہ علماء مسلم قوم کا ضمیر اور ذہن ہیں، اس بات کا اندازہ کر کے مجھے سخت حیرت ہوئی اور غرت آئی کہ آج مدارس عربیہ کے مروجہ نصاب میں معمولی تبدیلی کی کسی تجویز کی شدید مخالفت اگر ہوتی ہے تو اُن اساتذہ کی طرف سے جو برسوں سے ایک ہی کتاب کو پڑھا رہے ہیں، ظاہر ہے کہ اس مخالفت میں مفاد پرستی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ قوم کے نوجوانوں کے علمی مستقبل سے اس طرح کھیلنا بہت بڑی بددیانتی ہے، آج عربی مدرسوں کے طلباء میں جبرے چینی اور اضطراب پایا جاتا ہے اور پچھلے دنوں مظاہر العلوم سہارن پور اور دارالعلوم دیوبند کے طلباء میں شورش کے جواثر نظر آئے، اس کے دوسرے اسباب بھی ہیں، لیکن ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے۔ دوسری طرف سیکولر اداروں میں بھی صورت حال امید افزا نہیں ہے، کبھی کبھی تو یہ دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے کہ علوم اسلامی کے میدان میں کام کرنے والے ریسرچ اسکالرز اور پروفیسرز دیر تک ترقی اور حدیث کے علم کی ہدایات کو بھی واقف نہیں ہوتے، ان کا خیال ہے کہ محض جدید علمی اصطلاحوں کے

سہارے نہ علوم اسلامیہ کے کسی موضوع پر تحقیق کر سکتے ہیں اور رائے دینے کے اہل ہیں، اصطلاحیں تو محض 'اوزار' (tools) ہیں، یہ 'اوزار' جہاں آزمائے جا رہے ہیں وہاں کی بھی خبر ہونی چاہئے، ظاہر ہے کہ فرماہد کے تیشے سے خوبصورت میز نہیں بنائی جاسکتی ہے، پھر ایسے کام میں علمی یا فنی خلوص اور دیانت کی بھی بہت ضرورت ہے، کوئی کام سلیقے سے اس کے بغیر نہیں ہو سکتا، مزید براں یونیورسٹیوں اور کالجوں میں کام کرنے والے عام طور پر ان علمی و فنی اصطلاحوں سے کماحقہ واقف نہیں ہوتے جنہیں حضرات علماء کے 'اوزار' کہہ سکتے ہیں، اس طرح ان دونوں طبقوں کے علماء، اپنی اپنی دنیاؤں میں مگن رہتے ہیں اور غالباً دانستہ ایک دوسرے سے بچتے ہیں، یہ صورت حال ہندوستان میں علوم اسلامی کی ترقی اور استحکام کے لئے مضر اور مہلک ہے،

اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ اس پلیٹ فارم پر 'قدیم' اور 'جدید' باہم ملیں اور ایک دوسرے سے فیض اٹھائیں، حقیقت یہ ہے کہ خالص علمی سطح پر 'قدیم' اور 'جدید' کی تقسیم محض اضافی ہے، ورنہ تعلیم ایک 'کُل' ہے، اس کا ایک سرا 'ازل' ہے اور دوسرا 'ابد'، یہی ایمان اور مومن کی شان ہے۔

عربی ادب میں افسانہ نگاری رومان پسند کتب فکر

یوں تو عربی زبان میں قصہ کہانیوں کا وجود بہت پرانے زمانے سے ہے۔ لیکن اس سے پہلے کہ ادب کا، بحیثیت صنف کے تعین ہو، یہ قصہ کہانیاں لوک کہتاؤں کی طرح، عوام کی زبان پر تھیں۔ اور بعد میں انھیں مدون کیا گیا۔ عباسی دور میں، جب عربی ادب اپنے پورے شباب کو پہنچا، اور لکھنے پڑھنے کا رواج عام ہو گیا، تو مختلف قوموں اور ملکوں کے دانشور اور حکماء بغداد میں آکر رہ بس گئے، اور عربی زبان میں انھوں نے ایسی دسترس حاصل کر لی کہ عربوں کو بھی مات کر دیا، تو اس صنف ادب کو بھی بڑا عروج حاصل ہوا۔ اس زمانہ کے علماء نے اپنے ذہن اور قلم کی جولانیاں، اس طرح دکھائیں کہ الف لیلة بولتہ جیسی ضخیم اور دلچسپ کتاب وجود میں آئی۔ جاحظ کے سیال قلم، اور نکر رسا نے سیکڑوں کہانیاں وضع کیں اور اپنی مختلف تصنیفات میں ان کو محفوظ کر دیا۔ اسی دور میں کہانی کا ایک نیا روپ نکلا جسے عربی میں ”مقام“ کہتے ہیں۔ یہ مقامات عام طور سے ایک مضحکہ خیز ہستی کے ارد گرد گھومتے ہیں، جو مختلف بہروپ بھر کر، مختلف شاہراہ نام کرتا ہے۔ اپنی چال بازی اور چالاکی سے، دوسروں کو بے وقوف بنا کر، تفریح طبع کا سامان پیدا کرتا ہے، اور عام طور سے اپنی لفاظی اور چرب زبانی کے جوہر دکھا کر لوگوں کو مسحورت کر دیتا ہے۔ مقامات میں عام طور سے واقعات بالاصل فرضی اور سطحی ہوتے ہیں، جنہیں خیال کی بلند پر بازی کے

ذریعہ زیادہ دلچسپ اور پراثر بنانے کی کوشش کی جاتی تھی۔ مقامات لکھنے والوں نے انھیں فرضی واقعات اور اپنے خیالات کے تلے بانے سے، ایسی نادر اچھوتی کہانیاں لکھیں جن کا جواب مشکل سے ملے گا، پیسے مقامات حریری۔ مقامات بدیع الزمان ہمدانی وغیرہ۔

مزید یہ سب کہانیاں اور قصے فنی باریکیوں کے اعتبار سے قصہ کے عناصر اور مرکزی خیال کے اعتبار سے بہت کمزور اور نامکمل ہیں۔ ان میں واقعاتی صداقت کم، تخیل کا دور اور جذبات کی بلند آہنگی زیادہ ہے۔ ان میں غلو کی چاشنی سے قصہ کو موثر بنانے کی کوشش کی تعریف تو کی جاسکتی ہے لیکن زندگی کی عکاسی کی کمی کو محسوس کئے بغیر نہیں رہا جاسکتا۔ ”طلم ہوشربا“ داستان امیر حمزہ ہمارے ادب کے جواہر ریزے سہی، لیکن حقیقی زندگی اور اس کی صحیح عکاسی ان میں مشکل سے ملے گی کیونکہ زندگی کا نام ذہنی عیاشی، کسی دور میں بھی نہیں رہا۔ یہی حال عربی ادب کے ان قدیم قصوں کا بھی ہے۔ ان میں سب کچھ ہے لیکن فن نہیں ہے۔ انسان اور اس کے دل کی دھڑکن نہیں ہے۔ فرد اور اس کی مشکلات، اس کے دکھ درد کی حکایت نہیں ہے۔ غرض کہ زندگی نہیں ہے اور جب زندگی کو ادب کے کسی حصہ میں سے نکال دیجئے تو اس کی روح پرواز کر جاتی ہے۔ جاحظ، ہمدانی، حریری، اصمعی اور اصفہانی نے بے شمار دلچسپ اور عجیب العقول قصوں سے عربی ادب کو بھر دیا، جو زبان اور اسلوب کے اعتبار سے ادب کے انمول نمونے ہیں، لیکن اس سرمایہ کا اکثر حصہ محض تخیل اور ذہن کی بلندی کی دین ہے، حقیقت سے ان کا بہت کم تعلق ہے، اور اگر کہیں ہے تو بہت ہلکا برائے نام۔ معاشرہ کے مسائل، فرد کی مشکلات اور عام زندگی میں پیش آنے والے روزمرہ کے مسائل کا پر تو ان افسانوں میں کہیں نہیں دکھائی دیتا، کیونکہ وہ کسی مقصد پر مبنی نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض نے ضرور معاشرتی زندگی کے بعض پہلوؤں کی عکاسی کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اس میں اس قدر غلو سے کام لیا ہے کہ اصلی خود حال بھی چھپ کر رہ گئے ہیں۔ اور آج کل جب ہم ان افسانوں اور قصوں کو پڑھتے ہیں تو بے اختیار یہ کہہ اٹھتے ہیں کہ کہیں ایسا بھی ہوتا ہے۔ حالانکہ افسانے کی معراج یہ

ہے کہ پڑھنے والا یہ کہہ اٹھے کہ ہاں ایسا تو ابھی فلاں جگہ ہو چکا ہے یا ایسا ہی آدمی ہمارے پڑوس میں بھی رہتا ہے یا یہ کہیں بھی تو انہی حالات سے دوچار ہوا ہوں، کہیں لکھنے والے پر بھی تو یہی نہیں ہتی ہے جو اتنی صحیح اور سچی تصویر کھینچ کر رکھ دی ہے

عربی زبان میں صحیح معنوں میں افسانہ (Short Story) کا صحیح تصور پہلی جنگ عظیم کے بعد آنا شروع ہوا اور اس کے دو محرک تھے :

سب سے پہلا محرک یہ تھا کہ عربوں نے شاید پہلی مرتبہ مغربی ادب کا براہ راست یا بذریعہ ترجمہ مطالعہ شروع کیا اور اس اتصال سے ان کی آنکھیں کھلیں اور انھیں اندازہ ہوا کہ عربی ادب ایک بہت موثر اور جاندار منصر ہے یہی دامن ہے جو نہ صرف ذہن و ذوق کو سرمایہ لطف و سرور مہیا کرتا ہے بلکہ قوت فکر و عمل کو بھی دعوت دیتا ہے جو سماج اور اس کے مسائل، فرد اور اس کی ضروریات و مشکلات کی طرف توجہ دلا کر تغیر حال کا احساس اور جذبہ پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ اس زمانہ میں یہی ادباؤں کی ایک ایسی اچھی تعداد ملتی ہے جس نے نہ صرف مغربی ادب کے شہ پاروں کا ترجمہ کیا یا اس کے قصوں کا کامیاب چربہ اتارا بلکہ مغربی نیکاروں کے طرز پر خود بھی لکھنے کی سعی مہکوری کی ہے۔ ان میں قابل ذکر منفلوطی، زیات اور ابراہیم المازنی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک نے یورپ کی مختلف زبانوں سے اچھے قصوں کا عربی میں ترجمہ کیا اور ان کے نمونے پر بعض طبع نادر کہانیاں بھی لکھیں۔ ان میں سے بعض ترجمے اتنے مقبول ہوئے کہ بعض یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل کر لئے گئے۔

دوسرا محرک عربی اخبارات و رسائل کا اجراء اور بڑی تعداد میں شائع ہونا اور ہر خاص و عام کا دلچسپی اور شوق سے پڑھنا ہے۔ ان اخبارات و رسائل نے مختصر اخباری قصوں کو بہت مقبول بنایا اور نت نئی سرخیوں کے ساتھ چھوٹے، دلچسپ اور ہلکے پھلکے قصے شائع کئے جنہیں چلتے پھرتے پڑھ لیا جائے

۱۔ ڈاکٹر شاد رشیدی "الفرق بین الخلق والتبیر" المکتب ماہ جون ۱۹۵۹ء

۲۔ جیسے منفلوطی کی "الغصیلہ" اور ماجد ولین

اور وقت نگزاری کا ایک بہترین مشغلہ بن جائے۔ جیسے ”قعتہ تقرأ فی التزام“ (ایک انسان جسے آپ ٹرام میں بیٹھے بیٹھے پڑھ لیں) یا قعتہ فی السطوح (چند سطروں میں ایک کہانی)۔ رسالوں نے طبع زاد کہانیاں شائع کرنے کے علاوہ اس کا اہتمام کیا کہ دوسری زبانوں سے اچھے اور معیاری افسانوں کا شگفتہ ترجمہ شائع کریں اور اس خیال کے ساتھ کہ ہر ذوق اور ہر معیار پر پورے اتر سکیں، اور اس طرح ان رسالوں نے فنِ افسانہ نگاری کو ترقی دینے کے ساتھ ساتھ عربی ادب کو ان گہرائیوں سے رنگارنگ سے بھر دیا۔

جود ج سالم نے جو لبنانی اسکول کے مشہور نقاد اور ادیب ہیں مذکورہ بالا انھیں دو محرکات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لیکن میرا خیال یہ کہ ان دو محرکات کے علاوہ عربی ادب میں افسانہ کو اتنی جلد ترقی دینے میں ایک تیسرے محرک کو بھی بہت بڑا دخل ہے۔ یہ محرک اگرچہ بظاہر بہت اہم نہیں معلوم ہوتا لیکن درحقیقت میرے خیال میں دونوں محرکات سے کسی طرح اہمیت میں کم نہیں ہے۔ وہ محرک ہے ان قصوں کی انگریزی سے عوام کا ذہن بنانے کی ہم۔ نوجوان عرب ادبا نے موباسان، چیوف، ڈیلاٹائی، توگنیف، منسفیلڈ اور اوکھوفاٹیلڈ کے شاہکار جب پڑھے اور انھوں نے روسی، انگریزی، فرانسیسی اور اطالوی عوام پر جو اثرات چھوڑے ہیں ان کے ذہن کو انقلاب اور تغیر حال کے لئے تیار کرنے کا کام، جس موثر انداز اور منظم طریقے سے کیا ہے، پھر اس کا اثر ان ملکوں کے انقلابات میں جس طرح ظاہر ہوا ہے، ان سے ان ادبا نے سبق لیا اور سوچا کہ کیوں نہ ہم بھی اپنے عوام کی ذہنی تربیت کے لئے اس نسخہ کو آزمائیں کیونکہ یہ ایسا وسیلہ ہے جس کے ذریعہ تانوائی گرفت سے بچ کر قوم کی تربیت کا وہ عظیم الشان کام لیا جاسکتا ہے، اور شاید مختصر سی مدت میں، جو سیاسی لیڈروں کی شعلہ بار تقریروں سے مدتوں میں نہیں لیا جاسکتا کہ تغیر حال اور انقلاب کا خواب دل و دماغ کو آہستہ آہستہ سلاخانے سے شرمندہ تعبیر ہوتا ہے۔ نہ کہ یک بیک بھڑکا دینے سے۔ انقلاب فرانس اور روس برسوں تک راکھ کے اندر چنگاریوں کی طرح سلگتے رہنے کے بعد بھڑکے، اور اس طرح ان کا لاداسپوٹا کہ سطوت و جبروت کے تمام پہاڑوں کو اپنی رویں بہا لے گیا۔ عرب دنیا بھی مختلف قسم کی زنجیروں میں جکڑی پڑی تھی۔ حکمران کی ساحری کا طلسم پورے طور پر چھایا ہوا تھا۔ ان زنجیروں کو کاٹنے اور اس طلسم کو توڑنے کے لئے افسانہ سے بڑھ کر اور دوسرا حربہ کون سا ہو سکتا تھا۔

چنانچہ ادبا کا ایک خاص گروہ اٹھا۔ اس نے مغربی افسانہ نگاری کا مطالعہ کیا اور خود بھی اس پہنچ پر لکھنے کی مبارک کوشش کی اور اس فن سے اتنی دلچسپی لی کہ اس کو تھوڑے ہی عرصے میں کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عربی زبان میں افسانہ نگاری کی داغ بیل اس طفیلی انداز سے پڑی تو اس کے نتائج بھی کہیں طفیلی یا مانگی ہوئی چیزوں کا عکس تو نہیں بن گئے۔ مگر بات ایسی نہیں ہے۔ عربوں نے بیشک اس فن کو سیکھا مغرب سے۔ تکنیک بھی اس سے مانگی۔ اصول بھی اس کے اپنائے، لیکن عمارت کھڑی کی بالکل اپنی ہی اینٹ اور گارے سے۔ لباس ضرور بنایا مغرب کو دیکھ کر لیکن کپڑا بنانا اپنے ہی سوت کپاس سے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب سے عربی ادب میں افسانہ نگاری کی ابتدا ہوئی ہے اس نے اپنے ماحول معاشرہ اور اپنی ہی تہذیب و تمدن کو اپنا محور بنایا ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ عربی افسانہ نے تھوڑے ہی دنوں میں وہ ترقی کر لی جس کی مثال شاید دوسری قوموں کے ادب میں مشکل سے ملے۔

ادب انسانی زندگی، سماج اور معاشرہ کا عکس ہے اور ادیب اس کا عکاس۔ اس نقطہ نظر سے اگر ہم عربی افسانہ کا مطالعہ کریں تو ہمیں صاف نظر آئے گا کہ سماج اور اس سے متعلق مسائل جدید افسانہ کا بنیادی محور ہیں اور سماج نام ہے مختلف قسم کے افراد کے اجتماعی زندگی گزارنے کا۔ ان مختلف قسم کے افراد میں بادشاہ سے لے کر امراء، وزراء، تاجر پیشہ، صاحب ثروت و جاہ اور انھیں کے ساتھ عام آدمی بھی آجاتا ہے، جو نہ ہو تو سماج کی شررگ حیات بھی کٹ جائے۔ چنانچہ عربی افسانہ انھیں کرداروں کے ارد گرد گھومتا ہوا انھیں کے اعمال و افعال اور حرکات و سکنات کا اثر معاشرہ کو اچھایا برابنانے پر پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان اثرات کی خواہ وہ اچھے ہوں یا برے نشان دہی کرنا، یا ان پر ناقدانہ نظر ڈالنا یا ان کا پردہ فاش کر کے دنیا کے سامنے حقائق کو پیش کرنا عربی افسانہ کا بنیادی مقصد قرار پایا۔

چنانچہ جدید افسانہ میں خواہ وہ عمر رسیدہ کہنہ مشوق ادیبوں کی کادشوں کا نتیجہ یا نوخیز دنو آموز ادیبوں کی کوششوں کا ثمرہ، ہمیں یہ بنیادی مقصد پوری طرح چھایا ہوا نظر آتا ہے اور کہیں کہیں ہمیں اس سلسلے میں اتنا غلو نظر آتا ہے کہ افسانہ پر ایک اصلاحی مقالہ لگانا ہونے لگتا ہے۔ اگرچہ یہ مقالہ بھی

بعض فنی خامیوں کے باوجود بہت دل آویز اثر انگیز اور پر کیف ہے اور یہ دین ہے عربی زبان کے حسین اسلوب بیان کی۔

یوں تو ہر سماج اور خاص طور سے مشرقی سماج میں بہت سی برائیاں پیدا ہو گئی ہیں جن کی طرف ہماری ادب اور مصلحین اور اصحاب فکر توجہ دلاتے رہے ہیں لیکن عربی سماج میں خاص طور سے تین مسئلے ایسے تھے جن کے حل کئے بغیر سماجی زندگی صحیح اصولوں پر استوار نہیں ہو سکتی تھی۔ ان میں سے ایک مسئلہ تو سماجی انصاف کا مسئلہ ہے جو اگر منفق ہو جائے تو سماج کی ساری زندگی بچھ کر رہ جائے اور افراد میں ترقی کرنے آگے بڑھنے اور اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر خود کو اور معاشرہ کو فائدہ پہنچانے کا ولولہ ختم ہو جائے۔ دوسرا مسئلہ افراد کے آپس کے تعلقات کا مسئلہ ہے جو اگر نیک نیتی، ہمدردی و غم خواری، دکھ درد میں شرکت، ایک دوسرے کی مدد کی بنیادوں پر استوار نہ ہو تو سماجی زندگی ایک جہنم ہو جائے اور سماج خود غرضیوں، بے اعتمادیوں اور بدخواہیوں کی آماجگاہ بن جائے اور تیسرا مسئلہ ہے ان اخلاقی برائیوں کا جو اگر سماج میں پیدا ہو جائیں تو اسے گمن کی طرح کھا جائیں۔

جدید عربی افسانہ نگاروں نے انہیں تینوں مسئلوں کو اپنا موضوع بحث بنایا اور اپنے اپنے طریقے سے ان کو حل کرنے کی کوشش کی۔ آئیے اب یہ دیکھیں کہ ان ادباء نے ان مسائل کو کس طرح حل کیا ہے اور کس نقطہ نظر سے ان پر رائے زنی کی ہے اور مرض کی تشخیص میں متفق ہونے کے باوجود علاج میں کیوں اختلاف پایا جاتا ہے۔

سماج کے ان مسائل کے حل کرنے کے نقطہ نظر سے اگر ہم عربی افسانہ پر نظر ڈالیں تو ہمیں تین کتب خیال نظر آئیں گے۔

ایک کتب خیال تو وہ ہے جس کی بنیاد تعمیل پسندی پر ہے۔ اس کتب خیال کے افسانہ نگاروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے یہاں اثر انگیزی و اثر پذیری انفعالیات اور جذباتیت نمایاں نظر آتی ہے اور ان سب کا اظہار خطابت میں پوری طرح ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتب فکر کے افسانہ نگاروں میں مختلف کارنگ بہت گہرا اور نمایاں ہے۔ اثر انگیزی کے خیال سے یہ ادباء اپنی نگارشات میں ممکن اور غیر ممکن

معتول اور نامعتول واقعات کے بیان کرنے میں جھجک نہیں محسوس کرتے۔ انہی کو رومانی ادیب کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

دوسرا کتبہ فکر حقیقت پسندوں کا ہے جن کی کوششوں اور کاوشوں نے عربی انسان کو آگے بڑھانے

میں بڑا حصہ لیا ہے۔ اس گروہ کے علم برداروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے یہاں فنی گہرائی، دقت نظر، وسعت خیال، اور انکار و ہزار میں بیگنی پوری طرح پائی جاتی ہے۔ سماج اور اس کے افراد کے مسائل پر

گہری نظر نے ان کے اندر انسانی درد کا جذبہ اور مناسب حل تلاش کرنے کا دلولہ پیدا کر دیا ہے۔

تیسرا کتبہ فکر ان نوجوان ادیبوں کا ہے جن کی نگارشات اور ادبی کاوشوں میں زمانہ حال کے فنی

میلانات اور عصر حاضر کی سائنس تکنیک اور سچ کا عکس نظر آتا ہے۔

تخیل پسند یا رومانی افسانہ نگاروں میں سب سے اہم اور ممتاز شخصیت مصطفیٰ لطفی المنفلوطی کی ہے۔

منفلوطی نے افسانہ نگاری کے سہارے انسان کی تکنیک ترقی کی جس معراج پر پہنچ گئی ہے، ممکن ہے منفلوطی

کی کہانیاں اس پر پوری نہ اتریں، ان میں فن کی وہ باریکیاں نظر نہ آئیں جن کا اردو وال طبقہ اب عادی

ہو چلا ہے اور جواب اردو افسانہ میں پوری طرح نمایاں ہو گئی ہیں۔ واقعات اور کرداروں میں وہ

گہرا اور قدتی ربط نہ دکھائی دے جو منفلوطی انسانی ادب کا طرہ امتیاز ہے۔ کہیں کہیں کہانی کا تانا بانا

ڈھیل ڈھالا دکھائی دے، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عربی ادب کے دور جدید میں وہ پہلے ادیب

ہیں جنہوں نے مروجہ فن افسانہ نگاری کے اصولوں پر کہانیاں لکھنے کی بنیاد ڈالی اور اس میں بڑی حد

تک کامیابی حاصل کی اور اپنے بعد کے آنے والوں کے لئے راستہ ہموار کر گئے کہ وہ اس فن کو آگے

بڑھائیں اور معیار کے مطابق ترقی دیں۔

منفلوطی زوال پذیر جاگیر دارانہ نظام کے زمانے کی پیداوار ہیں۔ پیدائش ۱۸۷۶ء - ۱۹۲۴ء

ان کے سامنے اس زمانے اور نظام کی خرابیاں اور ان سے پیدا شدہ برائیاں جو سماج کو گھن کی طرح

کھائے جا رہی تھیں پوری طرح عیاں تھیں۔ وہ کہتے ہیں کہ "انسان انسان پر ظلم کر رہا ہے۔ دنیا اور

سماج معیبت زدوں اور دکھیلوں سے بھری پڑی ہے۔ میرے ایسے بیکس آدمی کے ہاتھ میں کچھ نہیں

ہے بس ایک درد مند دل ہے اور چشمِ بنیا، دل پر جب چوٹ پڑتی ہے تو آنکھیں آنسوؤں کی لڑیاں پرولنے لگتی ہیں۔ اس امید میں کہ شاید ان بکسوں دکھیا دوں اور لاپاروں کی تھوڑی سی تہی تسلی ہو جائے۔ اور یہ آنسوؤں کی لڑیاں ان کی کہانیوں کے روپ میں ظاہر ہوتی تھیں۔ دل درد مند تھا اور زخمِ خودہ۔ ذوقِ خالص ادبی۔ طبیعت میں تاثر پذیری۔ چنانچہ جو واقعہ سامنے آیا اسے اپنے دل درد مند کی آنکھوں سے دیکھا اور ادبی پیرائے میں بیان کر دیا۔ فطری تاثر پذیری نے اثر انگیزی پیدا کرنے کے لئے واقعات میں تخیل کی چاشنی ڈال دی اور ایک موقع تیار کر دیا۔ لیکن پڑھنے والے کو جو شاید اتنا منفعل و طبعاً تاثر پذیر نہیں ہے، ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ موقع محض خیالی ہے اور بعض نقادوں نے تو رجحانِ ابراہیم المازنی خاص طور سے قابل ذکر ہیں، ان کے سارے ادبی سرمایہ کے متعلق محض اس خامی کی وجہ سے یہ فتویٰ دے دیا ہے کہ ”اسے دریا برد کر دینا چاہئے“۔

مگر میرے خیال میں یہ بات نہیں ہے۔ زمانہ ہے جاگیر داری اور شاہی کا۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ اس زمانہ کی مرغوب غذا تخیل پسندی اور ذہنی عیاشی ہے۔ یہ غذا خواص سے لے کر عوام تک سبھی کو تقریباً مرغوب ہوتی ہے۔ جب تو م کا یہ مزاج بن گیا ہو تو جب تک واقعات میں تخیل اور اس کے ذیل میں تھوڑی سی غلو کی آمیزش کر کے بات نہ کہی جائے تو عوام اور خواص دونوں مشکل سے ایسی بات کو طق سے اتار پاتے ہیں۔ جب سارے سلج کا ڈھا بچا ہی تخیل پسندی، جاہ پرستی، نفع اندوزی، حقیقت سے اغماض، اور دہم دگان سے لگاؤ پر ہو تو ادیب اپنی بات کیسے کہے۔ ظاہر ہے اسے اپنی بات کہنے کے لئے دہی زبان اور دہی اسلوب اختیار کرنا پڑے گا جس کے لوگ عادی ہوں اور نئی اور غیر مانوس چیز سمجھ کر اسے چوڑ نہ دیں کیونکہ لاکھ حقیقت و عرفان کی بات کیجئے لیکن ”بتی نہیں ہے بادہ و ساغر کے بغیر“ اسی لئے منظوموں نے اسلوبِ رومانی اختیار کیا تاکہ حسین و جمیل پیرایہ بیان میں سلاست و روانی کے سہارے ایسی دل آویز پرکیف اور پرکشش عبارت لکھیں کہ لوگ اور خاص طور سے عرب اسے

شوق سے پڑھیں اور اسی طرح ہر کے توان کی بات سمجھیں۔ جب ادیب ایسے ماحول اور ایسے حالات میں گھبراتا ہے تو عام طور سے اس کی عبارت میں تکلف اور آوروں کا رنگ آجاتا ہے لیکن منفلوطی کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے اپنی عبارت کو کمزور اور بے کیف نہیں ہونے دیا ہے البتہ فنی خامیاں ہیں، جو ایسے موقعوں پر اکثر ادیبوں سے سرزد ہوتی ہیں۔ پھر ان کے زمانے تک فن افسانہ نگاری کے صحیح خدوخال بھی تو نمایاں نہیں ہو پائے تھے۔ پھر جن سماجی اور اجتماعی برائیوں کی طرف انھوں نے توجہ مبذول کرائی ہے وہ ہیں ہی اس نوع کی کہ جن کے لئے وہی اسلوب نگارش موزوں ترین تھا جو انھوں نے اختیار کیا۔ ان برائیوں کو دور کرنے کی طاقت ان میں نہ تھی اسی لئے انھوں نے بقول اپنے ”کم از کم چند آئینوں پر شریک درد ہونا“ مقصد نگارش ٹھہرایا۔ اور یہی وہ محسوس ہے جس کے ارد گرد ان کی ساری کہانیاں، خواہ وہ طبعزاد ہوں یا مغربی ادب سے ترجمہ، گھومتی ہیں۔

منفلوطی کی سب سے اعلیٰ اور مثالی تصنیف ان کی کہانیوں کا مجموعہ ”العبرات“ ہے جس میں کچھ کہانیاں طبعزاد اور کچھ مغربی ادب سے آزاد ترجمہ کی ہوئی ہیں۔ دوسری معرکہ الآراء تصنیف ”انظرات“ ہے۔ جس میں علمی، اخلاقی، سماجی اور اجتماعی مضامین اور ان سے متعلق بعض کہانیاں اور تاریخی واقعات ہیں۔ ان مجموعوں کے علاوہ منفلوطی نے مغربی ادب کے بعض مشہور پاروں کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ مقبول، زبان اور اسلوب نگارش کے اعتبار سے شگفتہ، فرانسسیسی ادب کا مشہور پارہ ماجولین ہے جو ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں میں بھی داخل نصاب رہی ہے۔

جیسا اوپر بیان کیا گیا منفلوطی کی کہانیوں کا مثالی نمونہ ان کی کتاب ”العبرات“ ہے۔ اس مجموعہ کی چار کہانیاں ”الیتیم“ ”الحجاب“ ”الہادیۃ“ اور ”العقاب“ ایسی ہیں جن میں منفلوطی نے معاشرہ کی دکھتی رگ پر انگلی رکھی ہے اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ان اونچے اونچے محلوں کے اندر کتنی سڑاند پھیلی ہوئی ہے اور کتنا نقص ہے۔ ان خوش پوش و خوش اندام، خوش وضع شریفوں کے دلوں میں کتنی شقاوت کتنا عداوت کتنی کدورت اور کتنی بے رحمی پڑی ہے جو شرافت، دولت، جاہ اور ناز و نعم کے حسین لباس میں لپیٹی ہوئی ددر سے محسوس نہیں ہوتی لیکن کسی چیز کے محسوس نہ کرنے سے اس کا وجود تو نہیں ختم ہو جاتا۔

العبرات میں غالباً ایتیم سب اچھی اور منطوطی کی مثالی کہانی ہے۔ اس کہانی کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک بچہ یتیم ہو جاتا ہے۔ بھائی کے مرنے کے بعد اس کو چاہتی ہے کہ اپنے گھر لے آتا ہے۔ ننھا بھتیجہ اپنی چچا زاد بہن کے ساتھ ملتا بڑھتا ہے۔ طفلی کی منزلیں طے کر کے جب دونوں جوانی کی منزل میں قدم رکھتے ہیں تو چچا بیمار ہو کر داعی اجل کو لبیک کہتا ہے۔ چچی یتیم نوجوان کے ساتھ بدستور محبت کا سلوک کرتی رہتی ہے مگر ایک دن..... وہ اس سے کہتی ہے کہ ”تم الگ ایک کمرہ لے کر رہو میں کرایہ اور تمہارا سارا خرچ برداشت کر دوں گی۔“ مگر کیوں چچی؟ نوجوان نے پوچھا۔ بات یہ ہے..... چچی بولی۔ کہ تمہاری بہن کی منگنی ہو گئی ہے اور تم جانتے ہو کہ ہمارے طبقہ کے لوگ کتنے شکی مزاج واقع ہوئے ہیں۔ کہیں اس کے منگیتے کو تمہاری موجودگی کی وجہ سے لڑکی کے متعلق کوئی شبہ نہ ہو جائے تو ہم کہیں کے نہ رہیں گے۔ یہ سن کر نوجوان کے دل پر سخت چوٹ لگتی ہے۔ جدائی کے تصور کے ساتھ شاید اسے پہلی دفعہ یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ اپنی بچپن کی ساتھی کے ساتھ غیر شعوری طور پر کتنا بندھ گیا ہے۔ چنانچہ وہ چپکے سے گھر سے نکل جاتا ہے۔ مدتوں شہروں اور ریابانوں کی خاک چھانتا کر فقر و فاقہ کی زندگی گزارتا ہے اور آخر پھر تاجر و واپس آتا ہے اور ایک کمرہ لے کر رہنا شروع کرتا ہے۔ لیکن غم نہیاں کی وجہ سے انتہائی نحیف و زرا ہو چکا ہے۔ کبھی جی بھلانے کے لئے کوئی کتاب یا رسالہ لے کر بیٹھ جاتا ہے لیکن پڑھتا کہہے اور آنسوؤں سے صفات کو دھو تا زیا دہ ہے۔ ادھر لڑکی کی حالت بھی اس کی جدائی میں غیر ہے۔ جب سے یہ گھر سے نکلا تو وہ چارپائی پر پڑ گئی ہے۔ اتفاق سے ایک دن اس کے گھر کی ملازمہ ایک خط لے کر پہنچتی ہے جس میں تحریر ہے کہ ”دیکھنا ہو تو دیکھ لو کہ خزاں ہے اپنی بہار پر“ مگر خط پلنے سے پہلے ہی وہ اس جہان سے رخصت ہو چکی ہوتی ہے اور دونوں کو ایک دوسرے کو اس زندگی میں دیکھنا نصیب نہیں ہوتا۔ نوجوان پر اس حادثہ کا بہت برا اثر پڑا۔ مرض کا حملہ اور شدید ہو جاتا ہے اور آخر کار وہ بھی کچھ دنوں کے بعد اپنی محبوبہ سے جاملتا ہے مگر اپنے پڑوسی سے جو اس کہانی کا راوی ہے وصیت کر جاتا ہے کہ مجھے اسی کے پہلو میں دفن کرنا۔ چنانچہ راوی اسے اس کی محبوبہ کے پہلو میں دفن کرتا ہے اور اس طرح بقول منطوطی ”یہ دونوں محبت کرنے والے آخر کار ہم پہلو ہو گئے جنہیں ان کے محل کی چھت کے نیچے زندگی میں یکجا ہونے کا موقع نہ مل سکا مگر قبر کی آغوش نے انہیں ہمیشہ کے لئے یکجا کر دیا۔“

یہ ہے اس قصہ کا خلاصہ۔ یہ قصہ نہ صرف منطوطی کے انداز نگار، اسلوب نگارش اور ذہنی میلانات کو ظاہر کرتا ہے بلکہ متول گھرانوں کی اس کمزوری کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ باوجود تعلق اور قربت کے اگر رشتہ دار نادار ہے تو اس سے اپنی لڑکی کا رشتہ کرنا تو درکنار اس سے تعلق سہمی ظاہر ہونے کو معیوب سمجھتے ہیں۔ حالانکہ اس موقع پر آدمی کے ذاتی صفات و کمالات اور غریبوں پر نظر ہونی چاہئے۔ ظاہری مال و دولت، شہرت اور ناموری محض دھوکہ ہیں جن کے سہارے زندگی سکون و اطمینان کا موقع نہیں بن سکتی۔ اسی کے ساتھ یہ کہانی ”روانی کتب نکر“ کے ادوار کے طرز نگارش اور سوچنے سمجھنے کے طریقہ کی بہترین مثال بھی ہے۔ قصہ سے اگر زبان کی خوبیاں، سلاست و روانی فصاحت و بلاغت کو نکال دیجئے تو خیال ہوگا کہ فنی اعتبار سے یہ قصہ بعض ایک سن گھڑت، اپنی ہے جس کی بنیاد صرف تخیل کی بلند پروازی پر ہے۔ حقیقت سے اس کا دور کا بھی واسطہ نہیں کیونکہ واقعات کے تانے بانے میں منطقی استدلال کی بڑی کمی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سارے واقعات آپ ہی آپ پردہ غیب سے ظہور پذیر ہوتے جاسے ہیں۔ کرداروں کے اعمال اور افعال سے ان کا تعلق کچھ بہت زیادہ نہیں اور ایک خاص مدت تک اسی طرح یہ واقعات و حادثات ہوتے رہتے ہیں یہاں تک کہ دونوں محبت کرنے والوں کی موت کے ساتھ یہ سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کے واقعات ایسے گھرانوں میں اکثر پیشتر ہوتے رہتے ہیں مگر منطوطی نے صرف واقعات کو بیان کر کے قاری کے دل پر غم و احساس کا بوجھ تو رکھ دیا لیکن یہ واقعات کیوں ہوتے ہیں اصل خرابی کی جڑ کیا ہے اس پر کوئی روشنی نہیں ڈالی اور نہ اس قسم کے مسائل کے صحیح حل کی طرف ہی اشارہ کیا ہے اور اگر کہیں اس کی کوشش کی ہے تو خود ہی موقع بے موقع ان مسائل پر روشنی ڈالنی شروع کی ہے، کرداروں کے حرکات و سکنات اقوال و اعمال کے ذریعہ نہیں، جس کی وجہ سے قصہ بعض جگہ معذرت و غصہ نصیحت کا پیشارہ بن کر رہ گیا ہے۔ واقعات و حادثات کا منطوق اور کرداروں کے عمل اور رد عمل کا فطری نتیجہ نہیں۔

کم و بیش یہی طریقہ بیان منطوطی نے اپنی ساری کہانیوں میں اختیار کیا ہے۔ اسی عبرت میں ایک کہانی ”انجباب“ (پردہ) کے عنوان سے ہے جس کا ماہی حاصل یہ ہے کہ ایک نوجوان یورپ سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد پردہ کا مخالف ہو کر تاپو واپس آتا ہے اور اس کے خلاف جہاد اپنے گھر سے شروع کرتا ہے۔ چنانچہ

اپنی پردہ نشین بیوی کو سب سے پہلے بے نقاب کر کے دوستوں کی مغل میں بے حجابانہ لاتا ہے اور جب باہر سے آکر یہ دیکھتا ہے کہ گھر میں دو تین احباب جمع ہیں اور اس کی بیوی شمع مغل کی طرح فردزاں ہے تو اس کا دل باغ باغ ہو جاتا ہے کہ اس کی کوششیں کامیاب ہو رہی ہیں اور وہ پھر پوری تندرہی سے گھرے باہر اپنے مشن کو کامیاب بنانے میں لگ جاتا ہے۔ لیکن ایک دن پولیس کا سپاہی اسے تھلنے لے جاتا ہے کہ کو تو ال صاحب نے یاد کیا رکھ۔ تھانہ پہنچ کر کو تو ال شہر اس سے کہتا ہے کہ ایک عورت ایک مرد کے ساتھ مشتبہ حالت میں ایک جگہ پکڑی گئی ہے جو آپ کو اپنا رشتہ دار بتاتی ہے۔ عورت اس کے سامنے لائی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے اور مرد اس کا انتہائی جگڑی دوست جس کے ساتھ تنہائی میں باتیں کرتے دیکھ کر اس کا سر فخر سے اونچا ہو جاتا تھا کہ اس کی بیوی موڈرن زمانے کی ایک مثال خاتون بن گئی ہے۔ اس صدر کا اثر اس پر یہ پڑتا ہے کہ وہ سخت بیمار پڑ جاتا ہے اور اسے یہ احساس ہونے لگتا ہے کہ شاید اس کا کلوتا بچہ بھی کہیں ناجائز تعلقات کا نتیجہ نہ ہو۔ بستر مرگ پر اس کے دل کی آنکھیں کھلتی ہیں اور وہ یہ یقین لے کر مرتا ہے کہ میں نے بے پردگی کا پرچار کر کے معاشرے کا ایک بڑا گناہ کیا ہے۔ گرنے سے پہلے اس کا اعتراف کر کے اور اپنی جان دے کر میں نے اس جرم کا کفارہ بھی ادا کرنے کی کوشش شروع کر دی ہے۔ منغلوطی قصے کے راوی کے منہ سے یہ تیلے کہلا کر کہیں اپنے دوست کو مٹی دے کر ابھی قبرستان سے آ رہا ہوں۔ آہ اس کی جوانی کی بہار کو موت کی خزاں کے ہاتھوں لٹتے دیکھ کر میرا دل ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا۔ اور میرے آنسوؤں کا تار ٹوٹنے نہیں پاتا۔ اگر مجھے کچھ تھوڑی بہت تسلی ہے تو محض اس خیال سے کہ ساری قوم ایک مصیبت کا شکار ہوئے تو بھی کہ میرا دوست آگے بڑھا اور خود شکار ہو کر ساری قوم کے لئے کفارہ بن گیا۔ اس کہانی کو ختم کر دیتے ہیں۔ منغلوطی کی یہ کہانی بھی سابقہ کہانی کی طرح واقعات کے غیر فطری طریقے پر وقوع پذیر ہونے، جا بجا لمبے چوڑے وعظ و نصیحت کے ٹکڑوں کی بھرمار کرنے، اور فن اور تکنیک کے اصولوں کا خیال نہ کرنے کی ایک بہترین مثال ہے۔ اس کہانی کا مرکزی خیال یہ ہے کہ پردہ اٹھ جانے کے بعد معاشرے میں جنسی برائیاں پیدا ہو جائیں گی اور اس طرح کہ ان کی روک تھام مشکل ہو جائے گی۔ اس خیال کو منغلوطی اگر واقعات کے فطری طریقے پر وقوع پذیر ہونے اور کرداروں کے ذریعہ اس خیال کو تقویت پہنچانے کی کوشش فی اصولوں کی رعایت کرتے ہوئے کرتے تو

شاید کہانی بہت موثر بھی ہوتی اور فنِ افسانہ نگاری کا نمونہ بھی۔ مگر منفلوطی ایسا نہ کہے جس کی وجہ سے یہ کہانی بھی پسند نصیحت کا ایک موقع بن کر رہ گئی ہے۔

منفلوطی کی ساری کہانیوں میں بڑا درد ہے، بڑا اثر ہے، اور انسانی دلوں کی دھڑکنوں کی آواز، مگر حقیقت اور نظری واقعت نہیں ہے۔ اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ منفلوطی دل پر چوٹ کھائے ہوئے غمِ اندوہ جھیلے ہوئے ادیب ہیں۔ بیوی اور بچے بعد دیگرے چار بچوں نے عرصے سے داعی اہل کو لبیک کہہ دیا تھا۔ ان عزیزوں کی موت کا غم ان کی روح کی گہرائیوں میں پنہاں ہو گیا تھا اور جب تک زندہ رہے شمع کی طرح گھل گھل کر مئے عشرتِ شبانہ بہاتے رہے۔ دوسری طرف مماشو تھا جس میں اخلاقی پستی، اقدار کی بے وقعتی اپنے عروج کو پہنچی ہوئی تھی۔ آدمی خود صاحبِ فکر و نظر تھے۔ مذہبی معتقدات، دینی روایات کے پابند، اور انہیں میں تلاح و مہبود دیکھنے والے۔ زبان پر پوری قدرت تھی۔ اسی لئے جب کوئی واقعہ یا منظر دیکھتے تو اس میں اپنے غم پنہاں کلاسوز، فکر و نظر کی گہرائی اور عزم و ارادے کی چنگی کو شامل کر کے اس واقعہ کو کہانی کا درپ دیتے اور اس میں ایسا تاثر بھر دیتے کہ بہتوں کی آنکھیں اشک بار ہو جاتیں اور کہانی کے کرداروں کے انجام پر کیفِ افسوس ملنے لگتے، مگر سونا کیا چاہئے تھا اس کا خیال شاید ہی کسی کو گذرنا ہو، کیونکہ منفلوطی اپنی ان تمام غریبوں کے باوجود کوئی صحیح حل پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

(باقی آئندہ)

مہر محمد خاں شہاب مالیک کوٹلوی

آزادی ہند کی غلطیاں

یہ مضمون اگست میں موصول ہوا تھا، مگر شائع کرنے میں تاخیر ہوئی۔ بہت طویل تھا اس لئے کچھ مختصر بھی کرنا پڑا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کا انتقال ۱۳۵۷ھ میں ہوا۔ آپ کی وفات کے قریب ایک سال بعد پرنسپل ملوی نے مولانا آزاد کے خیالات و حالات کا ایک مختصر مرقع انگریزی زبان میں بنام ”انڈیا ونس فریڈم“ شائع کر دیا۔ کتاب کا شائع ہونا تھا کہ اخبارات میں کتاب پر نقد و تبصرہ یا تنقید و تفسیر وغیرہ کا ایک طوفان آ گیا۔ جتنے منہ اتنی باتیں۔ جس کی جتنی پہنچ تھی اس نے اپنے ظرف و استطاعت کے مطابق جو چاہا لکھا اور جو سمجھا کہا۔ آخر خدا خدا کر کے وہ طوفان ٹھم گیا تو چنانک مولانا کی وفات اور کتاب کی اشاعت کے کم و بیش آٹھ سال بعد جناب چودھری غلام رسول تہرنے ڈھنگ اور نئے اسلوب سے اس کتاب کی صحت و عدم صحت کو معرض بحث میں لے آئے۔ جناب تہر مخالف نہیں بلکہ ایک عقیدت کمیش کی حیثیت سے کتاب کے بیانات کو مشکوک اور دولا نا کی طرف اس کی نسبت کو غلط ٹھہراتے ہیں۔ جناب تہر کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ کتاب مولانا کی تصنیف اس لئے نہیں کہ اس کا انداز نگارش مولانا کا سانس نہیں اور اس میں چند چھوٹے موٹے اندراجات ایسے ہیں جن کی مولانا کی طرف نسبت محض غلط ہے۔ جناب تہر کے نزدیک ایسا کیوں ہوا؟ اس لئے کہ مولانا کی زندگی کا آخری دور ایسے لوگوں میں صرف ہوا جو مولانا کی تاریخ اور قدیم تحریرات سے واقف نہ تھے اور مولانا آزاد اپنی عمر کے آخری حصے میں ”غریب شہر“ تھے۔

جناب تہر کے خیالات اپنے مخصوص انداز و الفاظ میں دلی کے دو محلوں میں شائع ہوئے ہیں۔ اول مجلہ ”صبح“ دہلی کی جزری و فروری ۱۹۶۶ء کی اشاعت میں۔ جس میں دعویٰ ہے کہ کتاب آزادی ہند مولانا آزاد کی تصنیف نہیں اس کا جواب دعویٰ جناب عبداللطیف اعظمی کے قلم ”صبح“ کی اسی اشاعت میں شامل ہے۔ نیز

ایک مضمون اعلیٰ صاحب ہی کے قلم سے ماہنامہ جامعہ بات مارچ ۱۹۷۷ء میں شائع ہوا ہے۔ اس کے بعد ہر خط کا دو سلا مضمون ماہنامہ جامعہ کی جون ۱۹۷۷ء کی اشاعت میں اعلیٰ صاحب کے جواب انجواب میں شائع ہوا ہے جس میں پچھلے دھوڑوں کی مزید وضاحت کے علاوہ آزادی ہند کی کچھ غلطیوں کی بھی نشان دہی کی گئی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ ذیل میں نمونہ کے طور پر ان میں سے چند بڑی غلطیوں کا جائزہ لوں۔ جن پر جناب تمہارے اپنے دعویٰ کی بنیاد رکھی ہے۔ اور دیکھوں کہ آیا ان کی روشنی میں جناب تمہارا دعویٰ ثابت بھی ہوتا ہے یا نہیں۔ اور اگر کچھ ہے بھی تو اس کی حقیقت کیا اور کتنی ہے۔

جناب تمہارے ہر چھوٹے بڑے اعتراض کو عرض بحث میں نہیں لایا گیا۔ کیوں کہ ان تمام اعتراضوں کی حیثیت وہی یا دہی ہی ہے جیسی کہ ان اعتراضوں کی جن کا تذکرہ مضمون میں آگیا ہے۔ پس جب بڑی غلطیوں کی تصریح ہوگئی تو ان سے ملتی جلتی باتوں کی بھی خود بخود تصریح ہوگئی۔ مولانا آزاد کے روایتی بیانات کے بارے میں اصل نکتہ یہ ہے کہ مولانا نے زبانی گفتگو اور معمولی خط و کتابت میں جہاں کہیں، پچھلے واقعات کا عموماً ذکر یا ان کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اپنے ہر بیان کو مستند بنانے کیلئے ہر جزئی واقعہ کا ہند نہیں پیش کیا۔ اس لئے تاویلی میں آگے بچھا اور ناموں میں کسی وجہ سے کسی قدر کمی بیشی ہوگئی ہے اور اسہی باتوں کو اچھالا جا رہا ہے۔ مولانا کے فوت ہوجانے کے بعد بعض وہ لوگ بھی بولنے لگے ہیں جن کے مونہوں پر مولانا کی زندگی میں تالے رہے۔ مرنے والوں کے خلاف قلمی زور آزمائی کوئی کارنامہ نہیں اب ایسی ایسی باتیں سامنے آئیں گی جن کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن ہم مولانا کو نئے راویوں کی صد رنگی روایتوں کے آئینہ میں نہیں بلکہ ترجمان القرآن اور غبارِ خاطر وغیرہ تصنیفات کے آئینہ میں جیسا دیکھ رہے ہیں اسی کو صحیح تصویر آزاد تصور کرتے ہیں مگر چونکہ جناب تمہارے بیان کی اہمیت جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا، ان کی مولانا کی نسبت کی وجہ سے ہے اس لئے اس پر نگاہ ڈالنا ضروری ہے اور اسی نسبت کی بنا پر موصوف کو ذہنی اصرار بھی ہے کہ جو آپ فرما رہے ہیں صرف وہی درست اور حق ہے۔ اگرچہ کہتے یہ بھی ہیں کہ خیر اپنا اپنا خیال اور اپنی اپنی تحقیق۔

میرے نزدیک یہ بحث بے حاصل اور محض بے کار ہے کہ کتاب آزاد ہی ہند کے متعلق یہ سوال اٹھایا جائے کہ اس کی حیثیت روایت کی ہے یا ترجمان القرآن اور غبارِ خاطر کی طرح مستقل تصنیف کی۔ ظاہر

ہے کہ ترجمان القرآن اور غبارِ خاطر کے مسودے مولانا کے قلم سے نکلے ہوئے ان کے خیالات و معلومات کا وہ مرتع ہیں جن میں کسی دوسرے کو شرکتِ ترجمانی کا مقام حاصل نہیں۔ لیکن آزادی ہند میں جو خیالات و مطالب بیان کئے گئے ہیں گو وہ بھی مولانا آزاد ہی کے ہیں جو آپ نے اردو میں ظاہر فرمائے اور انھیں پروفیسر ہالیوں کیر نے انگریزی میں ادا کر کے مولانا کے سامنے رکھا اور مولانا نے اس کی تصحیح و تنقیح فرمائی۔ مگر آزادی ہند کو وہ مقام حاصل نہیں جو ترجمان القرآن اور غبارِ خاطر کو حاصل ہے اور نہ کسی نے ایسا خیال ظاہر کیا ہے۔ بس آزادی ہند کی وہی حیثیت ہر چور و فیسر ہالیوں کیر نے اپنے دیباچہ میں تفصیل سے ظاہر کی ہے۔ یعنی خیالات مولانا کے ہیں اور صدقہ ہیں اور زبان و قلم پروفیسر ہالیوں کیر کے۔ اس لئے ہمارے نزدیک آزادی ہند کا وہی مرتبہ اور درجہ اور حیثیت ہر جو خود پروفیسر ہالیوں کیر نے اپنے دیباچہ میں مفصل بیان کر دی ہے۔ نہ اس سے کم نہ اس سے زیادہ۔ ہاں اس کے متعلق ہمارا یہ یقین ہے کہ پروفیسر ہالیوں کیر نے مولانا آزاد کے بیانات کی ترجمانی میں دیانت، امانت اور ذہنی و علمی شہور و سلیقہ سے پورا پورا کام لیا ہے۔ اس کے باوجود پروفیسر صاحب سے غلطی ہو سکتی ہے۔ وہ تو وہ خود مولانا آزاد سے ایک غلطی نہیں بہت سی غلطیاں ہو سکتی ہیں اور ہوئی بھی ہیں۔ اور اگر ان سے غلطی یا غلطیاں نہ ہوتیں تو وہ انسانوں اور آدم نادوں کے زمرہ سے نکل کر ملائکہ کے درجہ میں شامل ہو جائے۔ لیکن ان مفروضہ یا اصلی غلطیوں کے باوجود ان کے علم و فضل و دینیت و امانت و ذہانت و طباعی اور عبقریت میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں آیا۔ نہیں آ سکتا۔ ان غلطیوں کی نشان دہی معاندانہ یا ناقدانہ انداز میں کی جائے یا مریدانہ اور مستفیضانہ و نیاز مندانہ اور عقیدت کی شانہ بہاں طریق سے کی جائے۔ بات ایک ہی ہے۔ اور نتیجہ جو شخص چاہے جیسا چاہے نکال سکتا ہے۔ جناب تہر کی تحریر کے بارے میں ہمارا خیال یہ کہ وہ خود بینی کے ساتھ غلط نہیں پرہیزی ہے اس میں کسی برے ارادے کو چنداں دخل نہیں۔

واللہ اعلم۔

پروفیسر ہالیوں کیر نے بڑی تفصیل اور پوری وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ مولانا نے اس کتاب کے مسودے کو اچھی طرح دیکھ لیا ہے اور اس کے بعد اشاعت کی اجازت دی ہے مگر اس کے باوجود مولانا تہر لکھتے ہیں :-

”انھوں نے (یعنی مولانا آزاد نے) اسے لفظاً لفظاً دیکھا بھی نہیں تھا۔“ (جامعہ جون ۱۹۴۹ء)

جناب تہر کے ان لفظوں سے تو کھلے طور پر ظاہر ہے کہ آپ پر و فیس ہمایوں کبیر کو جھٹلا رہے ہیں اور یہ بڑے ہی رنج اور افسوس کی بات ہے۔ حالانکہ آپ نے اپنے بیان کی توثیق و تصدیق میں جو چند مثالیں پیش کی ہیں ان سے موصوف کا مدعا مطلق ثابت نہیں ہوتا۔ ہاں اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو صرف اتنا کہ کتاب کی روایت میں آزادی ہند کے مادی یا خود مولانا آزاد سے یا مطبع والوں سے یا کتابوں اور نائلوں سے یا کمپوزیٹروں یا پروف ریڈروں یا ترجمہ کی صورت میں ترجموں سے کہیں نہ کہیں کسی نہ کسی جگہ کوئی نہ کوئی چوک ضرور ہو گئی ہے۔ چنانچہ نشان دادہ غلطیوں میں سے ایک غلطی بھی ایسی نہیں جس سے مولانا آزاد کی بے غلطی یا غلطی یا ہمایوں کبیر کی بددیانتی یا مترجم کی بے خبری ثابت کی جائے۔ زیادہ تعجب اس بات کا ہے کہ جناب تہر اردو زبان کے ممتاز اخبار نویس ہوتے ہوئے ایسی غلطیوں کی بنا پر کتاب آزادی ہند کی صحت یا عدم صحت کے متعلق اتنا بڑا مسئلہ اٹھا کر بات کو کس الجھنوں میں ڈال بیٹھے ہیں۔

اب جناب چودھری غلام رسول صاحب تہر کے پیش کردہ شواہد و نظائر میں سے چند نظائر بطور نمونہ پیش کرنے کی جرات کرتا چلوں گا۔ ملاحظہ ہو۔

جناب تہر اپنے مضمون میں ایک منبئی عنوان ”مصطفیٰ کمال اور مصطفیٰ کامل“ قائم کر کے آزادی ہند میں سے پہلے مولانا آزاد کا ایک بیان نقل فرماتے ہیں۔ جس کا قابل بحث حصہ یہ ہے کہ:

”مصر پہنچ کر میں (مولانا آزاد) نے مصطفیٰ کمال پاشا کے پیروں سے روابط پیدا کئے۔“

(آزادی ہند یا ہماری آزادی ادواریشن ص ۱۹)

اس پر حضرت تہر کا ارشاد ہے کہ:

”ظاہر ہے کہ یہ مصطفیٰ کمال پاشا نہیں ہو سکتا جو آگے چل کر اتارک کہلایا۔ نہ اس زمانہ میں مصطفیٰ کمال کی کوئی خاص حیثیت تھی اور اس کے پیروں میں ہو سکتے تھے۔ یہ مشہور مصری لیڈر مصطفیٰ کامل پاشا تھا۔ میرے احباب چاہیں تو اسے بھی مولانا کی غلطی قرار دے دیں یا نہ سمجھ لیں کہ مولانا کو مصطفیٰ کمال پاشا اور مصطفیٰ کامل پاشا میں کوئی امتیاز نہ تھا۔ یا انھوں نے یہ جہالت

واقعی پڑھی۔ تاہم دونوں نصیحتوں کا فرق ان کے ذہن مبارک میں نہ آیا۔ (جامعہ دہلی جون ۱۹۶۷ء ص ۳۱۳)

میں کمال ادیبے جناب ہر صاحب کی خدمت میں عرض کروں گا کہ جناب والا آپ کی تیقحات و توجیہات بالا میں سے کوئی ایک بات بھی نہ تھی۔ نہ اس میں مولانا سے کوئی خاص غلطی ہوئی۔ نہ یہ درست ہے کہ مولانا کو مصطفیٰ کمال (اتاترک) یا مصطفیٰ کامل مصری میں جو فرق ہے وہ معلوم نہ تھا۔ اور نہ یہ درست ہے کہ مولانا نے یہ عبارت پڑھی ہی نہ تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا نے یہ عبارت بھی پڑھی تھی اور دونوں کا فرق یقیناً معلوم تھا مگر بات صرف اتنی ہے کہ مولانا کی زبان سے ایسا نکل گیا ہو گا۔ باوجود ترک مصطفیٰ اور مصری مصطفیٰ کی شخصیتوں کے فرق اور ان کی تاریخ کو جانتے ہوئے کامل کو کمال کہہ دیا یا سامع نے کامل کو کمال سمجھا اور التباس صوتی کی وجہ حانظوں کی اصطلاح میں تشابہ لگ گیا کہ کامل کو کمال خیال کر لیا اور پھر نہ نظر ثانی کے وقت یا کسی اور مرحلے میں ان چاروں حروف سے مرکب لفظ میں الف کا مقام بجا طور پر متعین ہو کر ذہن میں آسکا۔ اور یہ معمولی بات غلطی یا بہت بڑی غلطی تب ہوتی کہ مصطفیٰ کامل مصری اور اس کے پیروؤں کو انگورہ میں قائم چوٹے والی حکومت کا صدر اور سکا کے جنگ عظیم میں ترکوں کی شکست کے بعد ترکی انقلابی جماعت کا ہیرو بنایا اور بتایا جاتا۔ میں اسے معمولی غلطی اس لئے کہتا ہوں کہ روزمرہ کا تجربہ ہے کہ تحریر و تقریر روایت و طباعت میں ایسی غلطیاں ہوتی رہتی ہیں۔ اور یوں بھی دیکھا گیا ہے کہ چھوٹی چھوٹی غلطیوں کی اصلاح ہو جاتی ہے اور بڑی غلطیاں اشاعت کتاب کے آخری مرحلے تک بلا تصد و ارادہ ہی خواہ کی نظر اور نکتہ چین اور خوردہ گیر کی نگاہ سے اوجھل ہی رہ جاتی ہیں۔ اس کی مثالیں اور تو اور خود ہمارے محترم جناب چودھری غلام رسول تہرنے اور کسی کے نہیں مولانا آزاد کی ہی تحریرات کے مجموعوں میں جو جناب تہرنے شائع کئے ہیں مہیا کر دی ہیں ان میں سے ایک مجموعہ کا نام نقش آنا دہے۔ یہ مولانا کے مرحوم کے ان مکاتیب اور کچھ درسی متفرق تحریریں

سے میرے نزدیک یہ طباعت کی غلطی ہے۔ انگریزی میں کامل اور کمال میں صرف "اے" (e) اور "آئی" (i) کا فرق ہے۔ ایسی غلطیوں کا وہ جانا کوئی غیر معمولی بات نہیں۔ ترجمہ کے وقت خیال آیا کہ اس کی تصحیح کر دی جائے، مگر دوسرا خیال تھا کہ مترجم کا یہ کام نہیں ہے۔ کیا معلوم تھا کہ یہ معمولی غلطی اتنی اہمیت اختیار کر لے گی، ورنہ اگر ترجمے میں تصحیح نہ کی جاتی تو کم از کم حاشیے میں وضاحت کر دی جاتی کہ یہ طباعت کی غلطی ہے۔ عبد اللطیف غلطی

کا مجموعہ ہے جو مولانا نے مرحوم نے جناب تہر کے نام لکھے یا لکھوائے۔ یہ سلسلہ مولانا آزاد کے جماعت حزب اللہ قائم کرنے سے شروع ہو کر مولانا کی وفات تک جاری رہا۔ جماعت حزب اللہ نیم مذہبی اور نیم سیاسی جماعت تھی۔ اس جماعت کے قیام کے وقت جناب تہر طالب علم تھے اور اس جماعت سے منسلک ہو گئے تھے۔ اس سلسلہ مراست کا دوسرا خط مورخہ ۱۳۳۵ء اس کتاب کا پہلا خط ہے۔ جناب تہر نے ان مکاتیب اور تحریروں پر حسب ضرورت حواشی لکھے ہیں۔ مثلاً مولانا آزاد کا ستائیسواں خط بنام جناب تہر نقش آزاد کے ۵۵ تا ۵۷ پر درج ہے اس کی کتب کی گیارہویں سطر میں مولانا کے الفاظ یہ ہیں کہ:

”نواب احمد سعید خاں والا ستمہ (دیوان غالب۔ شہاب) ان (نواب مذکور) کے عزیزوں کے پاس

ضرور موجود ہوگا۔“

جناب تہر نے ”نواب احمد سعید خاں“ نام پر حاشیہ تحریر فرمایا ہے کہ:

”(مولانا آزاد) یہاں عجلت میں سعید الدین احمد خاں کو احمد سعید خاں لکھ گئے۔“ (نقش آزاد حاشیہ ۵۷)

کیا حضرت تہر کی طرح موصوف ہی کے محمولہ ”بالا کامل“ و ”کمال“ کے بارے میں سوال کا دہرا دینا بے جا شوقی تو نہ ہوگا کہ کیا مولانا آزاد کو نواب سعید الدین احمد خاں لوہارو اور نواب احمد سعید خاں چٹھاری کا فرق معلوم نہ تھا۔ کیا ان ”سعید“ اور ”احمد“ نوابوں کی تاریخ۔ ان کے زمان و مکان اور غالب سے ان کی رشتہ داری یا عدم رشتہ داری کا علم نہ تھا۔ میں عرض کروں گا کہ مولانا آزاد جو نواب امیر الدین احمد خاں سابق دال لوہارو سے میل ملاپ رکھتے ہوں اور ان سے حاصل کی ہوئی غالب کے متعلق معلومات کے تذکرے کرتے ہوں وہ اسی لوہارو خاندان کے ایک رکن نواب سعید الدین احمد خاں سے ناواقف نہیں ہو سکتے۔ اور نواب حافظ احمد سعید خاں چٹھاری تو ان کے معاصرین اور ان کا عروج تو مولانا آزاد کا دیکھا سمجھا ہوا ہے وہ ان سے ناواقف ہوں؟ اسے کون باور کر سکتا ہے۔ پھر غلطی ہوئی تو کیونکر؟ ایک جواب یہ ہے کہ عجلت میں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خیال سے خیال آتا ہے۔ بات سے بات نکلتی ہے۔ اور ملتی جلتی چیزوں میں زبان قلم باز بان گویا سے ایک کی کھلنے دوسرا اور سعید الدین احمد خاں کی بجائے احمد سعید خاں لکھا جاسکتا ہے۔ بولا جاسکتا ہے کیونکہ بعید کیا د قریب کو قریب ترکر دیتی اور قریب کی چیز بعید تر چیز کو قریب ترین چیز سے ملایا کرتی ہے۔ غالب والے نواب سعید الدین احمد خاں کئی حیثیتوں سے

دوسرے ہستی یا شخصیت ہیں اور ان کے مقابلہ میں نواب احمد سعید خاں قریب ترین بلکہ عہد حاضر کی معروف ہستی ہیں۔ اس لئے سابق الذکر کی یاد آتے ہی عہد حاضر کی شخصیت کا نام زبان قلم یا زبان گویا پر آ گیا۔

اس کی مثال اور لیجئے۔ اسی کتاب نقش آزاد کے صفحہ ۸۹ پر مولانا آزاد کا خط نمبر ۴۲ درج ہے جس میں مرحوم مولوی عبدالقادر وکیل قصوری کے ایک فرزند کا ذکر ان لفظوں میں آیا ہے کہ:

”غالباً احمد علی نے لاہور میں پریکٹس شروع کر دی ہے۔“

جناب مہر نے لفظ ”احمد علی“ پر ملاحظہ کیا ہے کہ:

(یہاں احمد علی سے) ”مفتوحہ محمود علی صاحب قصوری پریسٹریٹ لاہور۔ لیکن مولانا (آزاد) جلدی

میں ان کے بھائی مولوی احمد علی کا نام لکھ گئے۔“ (نقش آزاد صفحہ ۸۹ حاشیہ)

مرحوم مولوی عبدالقادر صاحب وکیل قصوری اور ان کے خاندان سے مولانا آزاد کے روابط، آزادیات سے دلچسپی رکھنے والے کس شخص کو معلوم نہیں۔ لیکن نظر آ رہا ہے کہ یہاں کسی بھی وجہ سے مولانا آزاد کی ”آدمیت“ یا ”انسانیت“ نے محمود کی ٹوپی احمد کے سر پر رکھوا دی۔ مگر سوال یہ ہے کہ کون تصور کر سکتا ہے کہ مولانا آزاد ان دونوں بھائیوں کی علمی و ملی و اعتقادی و سیاسی روش سے باوجود ان کے خاندان سے گہرے تعلقات رکھنے کے باوجود واقف تھے۔ نہیں ضرور واقف تھے مگر حافظہ نے مشابہت کی وجہ سے ”محمود“ کی جگہ ”احمد“ لکھوا دیا۔

جب مولانا آزاد سے جلدی میں ایسے قریبی تعلق رکھنے والوں کے ناموں میں ادلی بدلی ہو سکتی ہے تو تعجب نہیں کرنا چاہئے اگر نہانی یا مکانی بعد رکھنے والوں کے ناموں یا کاموں میں اشتباہ ہو جائے۔ اس کی مثال بھی جناب مہر نے ہی مہیا فرمائی ہے۔

چنانچہ نقش آزاد کے صفحہ ۸۹ پر مولانا آزاد کی ایک تحریر درج ہے جس کا عنوان ہے:

”مولوی سید رجب علی“

مولانا آزاد کی اس تحریر کی پہلی دو سطریں یہ ہیں:

پرانے دہلی کالج کی انگریزی تھلاس سے انگریزی داتوں کا پہلا گروہ شمالی ہند میں نکلا تھا۔

ان میں ایک مولوی نجف علی بھی ہیں۔

”نجف علی“ پر حضرت امیر نے حاشیہ ارقام فرمایا ہے کہ:

(یعنی نجف علی نہیں جیسا کہ مولانا آزاد نے لکھا ہے بلکہ شہاب) مولوی رجب علی۔ اس نوٹ میں مولانا کو اشتباہ ہوا۔ وہ رجب علی کو نجف علی سمجھ کر یہ سب کچھ لکھ گئے یعنی یہ بیانات و تاثرات

سید رجب علی کے بارے میں ہیں۔“ (نقش آزاد حاشیہ ص ۳۷۷)

جناب امیر کے منقولہ بالا نوٹ سے خیال ادھر بھی جاتا ہے کہ نجف علی نام کے بھی کوئی حضرت شہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے کسی قسم کا تعلق رکھتے تھے۔ ورنہ اگر سید رجب علی ہی مراد ہیں تو اسی نقش آزاد ”مسئلہ پر مولانا آزاد کا ان کے بارے میں استفسار اور اس کا جواب حضرت امیر کی طرف سے موجود ہے۔

حضرت امیر کے متعدد اعتراضات میں سے کچھ کا جواب بطور نمونہ عرض کر دیا گیا مگر کتاب آزادی ہند کے غیر معتبرا محقق و مبدل یا مولانا کی کتاب نہ ہونے پر حضرت امیر نے جو سب سے بڑی دلیل پیش فرمائی ہے۔ وہ یہ ہے کہ مولانا آزاد کی کتاب ”تذکرہ“ سے جسے مولانا نے ۱۹۱۴ء میں لکھا اور جسے فضل الدین احمد مرزا نے اپنے انتہام سے ۱۹۱۹ء میں شایع کیا۔ اس کتاب کے طبع اول کے صفحہ ۳ پر چھاپا ہے کہ:

”میری (مولانا آزاد کی) والدہ حضرت شیخ محمد بن طاہر وتری مفتی مدینہ کی بھانجی تھیں“ (جامعہ جون ص ۶۷)

اور اس کے خلاف آزادی ہند میں مولانا آزاد ہی کی زبان سے کہلوایا گیا ہے کہ آپ کی والدہ شیخ محمد بن طاہر کی بیٹی تھیں۔ اصل عبارت یہ ہے کہ:

”میرے (مولانا آزاد کے) والد کی عمر تقریباً پچیس سال کی تھی وہ (ہند سے) مکہ مکرمہ چلے گئے اور وہیں مقیم ہو گئے۔ اپنے لئے مکان تعمیر کرایا اور شیخ طاہر وتری کی بیٹی سے شادی کر لی۔“

(جامعہ جون ص ۶۷ تا ۶۸ بحوالہ آزادی ہند)

حضرت امیر عبارت بالانقل کرنے کے بعد سوال فرماتے ہیں کہ:

”جس خاتون کو مولانا نے اپنے تلم سے شیخ محمد طاہر وتری کی بھانجی لکھا۔ وہ آزادی ہند میں

کیونکر بن گئی۔

فرق کر لیجئے کہ خود مولانا کی زبان سے ایسے الفاظ کھلے علائکہ بھانجی اور بیٹی تافرق مولانا کو
معنی نہیں ہو سکتا تھا۔ تاہم اگر تسید و ترتیب کے ذمہ دار صاحب مولانا کے ماضی سے پوری
طرح آگاہ ہوتے یا ان کی سابقہ تحریریں انھیں از بر ہوئیں تو کیا یہ اختلاف ان کے سامنے پیش کر کے
قطعی فیصلہ نہ کرالیتے۔

”جب میں (تہر) نے عرض کیا تھا کہ آخری دور میں مولانا غریب شہر تھے تو ایسے ہی امور و مسائل
پیش نظر تھے۔ خدا خواستہ یہ اپنے تقرب کی بباط آرائی نہ تھی یا اسے دوسروں پر فوقیت لے
جانے لے جانے کی کار فرمائی۔“ (ناپا ہے) (جامعہ جون ۱۹۶۶ء ص ۲۱)

اس گفتگو کو آگے بڑھانے سے پہلے، ”تقدم پر کھدینا چاہتا ہوں کہ مولانا تو کیا ہر ماضی کو بھی معلوم ہے کہ
”بیٹی“ اور بھانجی میں کیا فرق ہے۔ ایک ہی خاتون کو ۱۹۱۷ء میں بھانجی کہنا اور اسی خاتون کو چالیس برس بعد
۱۹۵۷ء میں ”بیٹی“ کہنا۔ زبان کی لغزش، سماعت کی لغزش، لکاتب یا رادی کی لغزش، یا مسیح کی بھول،
ٹائپسٹ کی چوک، کمپوزٹر کی خطا یا پروف ریڈر کی غفلت یا مولف کی بے خبری ضرور ہے اور ان
میں سے کسی نہ کسی کی لغزش یا خطا ہونے یا اجتماعی طور پر بھی کی چوک ہونے کا امکان ہے۔ مگر کتاب
کے غیر معتبر ہونے کی بحث اٹھانے سے پہلے کتنا اچھا ہوتا اگر جناب تہر سب سے پہلے پروفیسر ہالیوں کیہ کو
اس طرف توجہ دلاتے کہ یہ کیا بات ہے۔ پھر مولانا نے مرحوم کے رشتہ داروں میں سے اگر کوئی بزرگ
یا خود فرد بقید حیات ہوں جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ بھمد اللہ کچھ افراد زندہ ہیں، تو ان سے دریافت
فرماتے کہ مولانا کی والدہ ماجدہ شیخ محمد طاہر و تری کی بھانجی تھیں یا صاحبزادی۔ اگر ان سے جواب
باصواب مل جاتا تو اشتباہ دور ہو جاتا کہ دونوں کتابوں کے مراحل طباعت میں کسی مرحلے میں بھانجی
”بیٹی“ یا ”بیٹی“ بھانجی کے لفظ یا لفظوں میں پھر پھر ہو گیا۔

بھمد اللہ پروفیسر ہالیوں کیہ سلمہ خود اور مولانا کے بعض اہل قلوب تو موجود ہیں ان کی طرف رجوع
کے بعد تذکرہ کے بیان کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے۔ فضل الدین احمد رزا اگر زندہ ہوں (۶)
توان سے یا ان کے ورثاء سے تذکرہ کا وہ قطعی مسودہ حاصل کیا جائے جو مولانا آزاد نے مانجھی کی

نظر بند ہی کے زمانہ میں قلم بند فرمایا تھا اور جسے فضل الدین احمد مرزا نے چھپوا کر تذکرہ کے نام سے لک میں پیش کیا تھا۔ ان ذرائع سے بات بالکل صاف ہو جائے گی کہ غلطی کس سے اور کہاں ہوئی؟ یہ تمام کے تمام مندرجہ بالا امور اپنی جگہ توجہ طلب ہیں لیکن اسی سلسلہ میں حضرت تہر کی مرتبہ کتاب نقش آزاد کا مطالعہ ہمیں کتابت و طباعت اور تصحیح کی طرف سے غفلت اور مصنف کی نظر سے اپنی مطبوعہ تحریر میں غلطی کے اوجہل ہو جانے کے عجائبات سامنے لے آتا ہے۔ نمونہ کے طور پر ملاحظہ ہو مثلاً

نقش آزاد کے صفحہ ۲۱ پر حضرت تہر کے نام مولانا آزاد کا مکتوب ۱۲۲۴ھ درج ہے۔ اس مکتوب

میں مولانا کی کتاب ”غبار خاطر“ کے لاہوری ادیشن کا یوں ذکر آیا ہے کہ :

مولانا آزاد حضرت تہر کو مخاطب فرماتے ہیں کہ :

”غبار خاطر“ کے نئے ادیشن کی تصحیح میں آپ نے بھی حصہ لیا تھا۔ اور میں اس کی تصحیح کی طرف سے بالکل مطمئن تھا۔ لیکن بعض مقامات پر نظر پڑ گئی۔ تو معلوم ہوا کہ غلطیاں رہ گئی ہیں مثلاً طائرہ کو ظالم کاتب نے ”طائرہ“ بنا دیا۔ بہر حال ان اغلاط سے طبیعت کو زیادہ کوفت نہیں ہوئی۔ لیکن ایک صاحب نے دکھایا کہ عید الضعی کو عید الضعی کر دیا۔ یہ غلطی ناقابل برداشت ہے۔“ وغیرہ وغیرہ

ترکیب ”عید الضعی“ پر حضرت تہر حاشیہ ارقام فرماتے ہیں کہ :

”یہ غلطی واقعی ناقابل برداشت تھی۔ سہی دیکھتے وقت درست کر دی گئی تھی۔ لیکن کاتب

۱۹۶۶ء کو جناب سید زبیر صاحب کے مکان پر ایک علمی مذاکرہ میں کچھ احباب جمع تھے۔ ان میں حضرت مولانا ابوالصلام آزاد کے بھانجے جناب سید حامد صاحب بھی موجود تھے۔ میں نے موصوف سے دریافت کیا کہ مولانا کی والدہ محترمہ شیخ محمد طاہر قری کی بھانجی تھیں یا بیٹی۔ انہوں نے کہا کہ ہزاری نانی صاحبہ شیخ محمد صاحب کی بھانجی تھیں اور ان کی کوئی دوسری بہن نہ تھیں۔ لیجئے مشکل حل اور غلطی صاف ہو گئی۔ محمد راشد

شہاب

نے تصدیق نہ کی۔ اُسے کتاب کو یقین تھا کہ صحیح دہی ہے جو اس کے قلم سے نکلا ہے۔

(نقش آزاد ص ۲۱ حاشیہ)

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کسی تحریر کی صحت کا معاملہ کتنا مشکل ہے۔ لیکن اس خط سے ایک عجیب تر بات یہ معلوم ہوئی کہ ”عید الضحیٰ“ کو ”عید الضحیٰ“ بنا دینے والی ناقابل برداشت غلطی پر خود غبار خاطر کے مصنف کی نگاہ نہیں پڑی۔ بلکہ موصوف کو جب کسی دوسرے صاحب نے توجہ دلائی تو صاحب کتاب کو پتہ لگا۔ اس واقعہ سے کم سے کم یہ تو واضح ہو گیا کہ کبھی کبھی بڑی سے بڑی غلطی بڑے سے بڑے انسان بلکہ خود صاحب قلم۔ صاحب کتاب۔ صاحب تحریر سے بھی اوجھل ہو جاسکتی ہے۔ لیکن ایسے حوادث پر مفروضات کے ہمالیہ پہاڑ نہیں اٹھائے جایا کرتے۔ مزید ثبوت کے لئے اسی آزادی ہند کو لیجئے۔ جناب تہر کے سامنے پروفیسر ہالوی کی کہیں کا مرتب کیا ہوا انگریزی نسخہ ہے اور اس وقت میرے سامنے اسی انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ ”ہماری آزادی“ کے نام سے موجود ہے جو بہت خوبصورت ٹائپ میں شائع ہوا ہے۔ اس کے مترجم کوئی معمولی شخص نہیں۔ جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب دانش چانسلر جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی ہیں۔ طباعت سنگی نہیں، ٹائپ کی ہے۔ یعنی بھٹی کے ادبی پریس کی جن نے دیوان غالب اردو ادب ہندی رسم خط میں چھاپ کر حسن طباعت کے لئے حکومت سے انعام پایا ہے۔ پھر کتابت کسی نستعلیق نویس کتاب کی نہیں جو حسن کتابت پر صحت کتابت کو بھی کبھی کبھی قربان کر دیا کرتے ہیں بلکہ اعلیٰ درجہ کے ٹائپ کی طباعت ہے۔ شائع کرنے والی ایک انگریزی پبلشر کمپنی ہے۔ کتاب شائع ہوئی سامنے آئی اس کا آگے بچھا دیجھا گیا۔ اطمینان ہو کہ غلط نامے کا دم چھلا ساتھ نہیں۔ پڑھنا شروع کیا تو جا بجا نگاہ رکھنے اور اٹکنے لگی۔ چند دن کے بعد پریس کی طرف سے غلط نامہ شائع ہوا۔ اس غلط نامہ میں یہ الیس غلطیوں کی اصلاح کی گئی تھی۔ تو محسوس ہوا کہ غلطیاں تو اور بھی باقی ہیں۔ اپنی بساط کے مطابق ان کی تصحیح کی گئی۔ اپنی معلوم کی ہوئی غلطیوں کا شمار کیا گیا تو ان کی تعداد چھیالیس نکلی۔ ہم نے آواز اٹھائی۔ مگر ہماری کمزور آواز نقضاً ہی میں جذب ہو گئی تاہم ہم خوش تھے کہ چلو اپنا نسخہ تو ٹھیک ہو گیا۔ مگر جب باوجود جون ۱۹۶۶ء سامنے آیا تو جناب عبداللطیف صاحب اعظمی نے اردو ترجمہ کی اشاعت کے آٹھ سال بعد ایک اور غلطی کی بھی اردو ترجمہ میں نشان دہی کی تو معلوم ہوا کہ ہماری آزادی کے مصنف

اردو نسخہ میں ۳۲ + ۳۶ + ۱۔ کل معلوم شدہ طباعت کی غلطیاں تو اسی ہیں۔ ڈر ہے کہ اب بھی اگر کوئی دقت نظر سے دیکھے تو شاید ایک آدھ بجے اور انگلی رکھ دے۔

میں ان نوامی غلطیوں میں سے صرف دو غلطیوں سے یہاں بحث کروں گا۔ پہلے اسی غلطی کو لیجئے جس کی نشاندہی جناب عبداللطیف صاحب اعظمی نے کی ہے۔ جناب مہر نے آزادی ہند کی جو ایک انگریزی عبارت کا ترجمہ اصل پاشا اور کمال کی بحث میں نقل کیا ہے اس کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ :

”جب میں (ابوالاعلام آزاد) عراق پہنچا تو وہاں بعض ایرانی انقلابیوں کلمات ہوئی“ (جامعہ جون ۱۹۶۷ء ص ۳۱)
اور اس عبارت کے لئے انگریزی نسخہ کے صفحہ ۶ کا حوالہ دیا ہے۔ اسی حوالہ پر جناب عبداللطیف صاحب اعظمی نے حاشیہ لکھا ہے کہ :

”ہماری آزادی صفحہ ۱۹۔ اس (اردو) ترجمہ میں ”ایرانی“ کی بجائے ”غلطی سے“ عراقی“ چھپ گیا ہے“

(جامعہ جون ۱۹۶۷ء ص ۳۱ حاشیہ)

خود طلب بات یہ ہے کہ انگریزی میں ایرانی چھاپا ہوا موجود ہے۔ لیکن یہی ”ایرانی“ لفظ اردو ترجمہ مطبوعہ میں عراقی کیسے بن گیا۔ کسی کی غفلت سے بن گیا۔ اور یہ معمولی غلطی نہیں مگر غلطی جس سے بھی ہوئی اس کے تحت اشتہار میں یقیناً خیال ہو گا کہ عراق میں ایرانی انقلابی کہاں۔ عراق میں عراقی انقلابی ہی ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب غلطی اردو ترجمہ میں وہ ہے جسے پڑھ کر ہر شخص کو حیرت ہو گی۔ مولانا کا بیان یہ کہ :

میرے (مولانا آزاد کے) دادا کا جب انتقال ہوا۔ تو میرے والد مولانا خیر الدین (۷۵) بچتے ہی تھے اس لئے ان کے نانائے ان کی پرورش کی۔ خد سے دو سال پہلے مولانا منور الدین (مولانا آزاد کے والد کے نانائے) نے ہندوستان کے حالات سے دل برداشتہ ہو کر کہ معطر کو ہجرت کرنے کا فیصلہ کیا۔

مگر سلطان جہاں بیگم نے بھوپال میں انہیں روک لیا۔ اردو بھوپال ہی میں تھے جب غدر شروع ہو گیا۔ (ہماری آزادی ص ۹)

سلطان جہاں بیگم نام جس پر میں نے خط لکھا ہے۔ بھوپال کی بیگم منور ہیں۔ مگر یہ وہ بیگم نہیں جن کے زمانہ میں مولانا منور الدین بھوپال آئے اہل ان کے زمانہ میں غدر ہوا۔ سلطان جہاں بیگم

بھوپال کی فرمانرواہوں نے والی سلسل چار بیگیوں میں سے آخری بڑی بیگم ہیں۔ انگریزی نسخہ میں سلطان جہاں بیگم کی نانی سکندر جہاں بیگم کا نام صاف صاف چھپا ہوا ہے۔ مگر یہی نام انگریزی سے اردو میں آتے آتے سکندر جہاں سے سلطان جہاں بیگم بن گیا اور نانی کا زمانہ نواسی کو دیدیا گیا اور اگر تاریخ کو دیکھا جائے تو غدر کے زمانہ میں شاید سلطان جہاں کی پیدائش بھی نہیں ہوگی۔ (یہ اس لئے کہہ رہا ہوں کہ اس وقت ان کی تاریخ پیدائش و وفات پیش نظر نہیں۔ شہاب) اب جو بھوپال کی بیگم صاحبہ ہیں وہ انہی سلطان جہاں بیگم کے چھوٹے بیٹے نہرائی امیس نواب حمید اللہ خاں مرحوم کی بیٹی ہیں۔ گویا بھوپال میں پانچ بیگیوں نے نام پایا۔ اول قدسیہ بیگم۔ دوم سکندر جہاں بیگم۔ سوم شاہ جہاں بیگم۔ چہارم سلطان جہاں بیگم۔ سلطان جہاں بیگم اور موجودہ بیگم صاحبہ کے درمیان حمید اللہ خاں کا وجود نہ ہوتا تو بھوپال کی حکمران بیگیوں کے مسلسل دور میں پانچویں بیگم موجودہ بیگم صاحبہ ہوتیں۔

یہاں سوال یہ ہے کہ کتاب "ہماری آزادی" میں سکندر جہاں بیگم کے نام کی بجائے سلطان جہاں بیگم کے نام کی غلطی کیسے وارد ہو گئی۔ مولانا آزاد مرحوم اور پروفیسر ہمایوں کبیر سلمہ تو اس غلطی سے صاف بری ہو گئے۔ کیونکہ انگریزی نسخہ میں سکندر جہاں بیگم ہی چھپا ہے۔ لیکن جن عزیزوں کا ذریعہ معلومات اردو تک ہی محدود رہا وہ حضرات جنہوں نے انگریزی نسخہ نہیں دیکھا اور بھوپال کی تاریخ سے یا اس حقیقت سے جو زیر بحث ہوا واقف ہیں، اگر وہ مولانا آزاد یا پروفیسر ہمایوں کبیر کو بھی اس جھوٹ "یا بے علمی" کا گناہ گار یا دونوں میں سے ایک کی غلط تاریخ دانی کا شاہکار تصور کریں تو انہیں کون روک سکتا ہے۔

اب اردو ترجمہ کو لیجئے۔ کتاب کے مترجم ہمارے فاضل مخدوم پروفیسر محمد مجیب صاحب ہیں۔ یہ ہمارے وہم میں بھی نہیں آسکتا کہ موصوف ہندوستان کی سابق ریاست بھوپال کی تاریخ سے اتنے بے خبر ہیں کہ نانی کی بجائے نواسی کا نام لکھ گئے۔ تاہم آخر وہ بھی انسان ہی ہیں ان سے بھی لغزش ہو سکتی ہے۔ مگر اس کا کھوج لگانے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ ان کا تیار کیا ہوا مسودہ دیکھا جائے کہ سکندر نام کو سلطان بنانے والی غلطی کتاب میں کیسے جگہ پائی۔ اگر فاضل مترجم کے اردو مسودہ میں نام کا اندراج "سکندر" کی بجائے "سلطان" ہی پایا جائے تو میں کمال ادب اور پوری سچائی اور پورے یقین سے یہی تجویز لگاؤں گا کہ فاضل مترجم کا مسودہ

ان کے علم و فضل کی طرف سے کوئی شک و شبہ میرے دل میں مطلق جگہ نہ پائے گا۔ اگر ترجمہ کے مسودہ میں بھی غلطی نہیں تو پھر ناقول کی غلطی ہوگی۔ کمپوزیٹر کی غلطی ہوگی۔ پروف ریڈر کی غلطی ہوگی۔ ہاں خیال اس طرف ضرور جائے گا کہ غلطی جس سے بھی ہوئی ہے وہ بھوپالی بیگمیں سے کم سے کم سلطان جہاں بیگم کے نام سے ضرور واقف ہے اور اس میں کیا شک ہے کہ سلطان جہاں بیگم بڑی غویوں کی مالک آخری بھوپالی بیگم تھیں۔

یہاں تک تو معمولی غلطی اول بدل کی بحث تھی۔ مگر کتاب ”آزادی ہند“ یا ”ہماری آزادی“ کے نام مقرر ہونے سے بڑی دلیل جو جناب مہر نے پیش کی ہے، مناسب ہے کہ اس پر بھی پوری توجہ اور غور سے دل سے غور کر لیا جائے۔ جناب مہر نے اپنے مضمون ”مندرجہ جامعہ جون ۱۹۷۷ء کے صفحہ ۳۱۲ پر اسلام“ یا ”اسلم“ کا عنوان قائم کر کے ”آزادی ہند“ کے انگریزی نسخہ سے ذیل کی عبارت اپنے ترجمہ کی صورت میں یوں نقل کی ہے کہ:

”یہ درست ہے کہ اسلام ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتا تھا۔ جنس، زبان، اقتصاد و سیاسی حدیدوں سے بالاتر ہو۔ تاریخ نے ثابت کر دیا کہ چند قرونوں یا زیادہ سے زیادہ ایک صدی کے بعد اسلام تمام اسلامی ملکوں کو تنہا اسلام کی بنیاد پر ایک مملکت میں متحد نہ کر سکا۔“

(صفحہ ۲۲۷ آزادی ہند انگریزی)

اس عبارت کے لفظ ”قرونوں“ پر جناب عبداللطیف اعظمی نے حاشیہ لکھا ہے کہ:

انگریزی میں DECADE ہے۔ ہماری آزادی میں یہاں ترجمہ اس طرح ہے:

”لیکن تاریخ شاید ہے کہ شروع کے چالیس برسوں کو یا زیادہ سے زیادہ پہلی صدی کو چھوڑ کر اسلام

کبھی سارے ملک کو صرف اسلام کی بنیاد پر متحد نہیں کر سکا۔“ اور نمبر ۱۷ میں ہماری آزادی ۱۹۴۷ء

کا حالہ دیا ہے جو کتاب میں ۱۹۴۷ء سے شروع ہو کر ۱۹۵۷ء پر تمام ہوا ہے۔

اس پر جناب مہر نے خاصی بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا نے یقیناً مسلمانوں کا لفظ بولا ہوگا یعنی فرمایا ہوگا:

”مسلمان ایک صدی سے زیادہ عرصہ تک تمام مسلمانوں کو متحد نہ کر سکے۔“ (جامعہ جون ۱۹۷۷ء)

جناب مہر نے مندرجہ بالا بحث اٹھانے سے پہلے مولانا کی اس بات کی ایک تحریر کا ایک نمونہ نقل کیا ہے جس میں یہ الفاظ

کے اجراء کا تذکرہ ہے۔ میں مولانا کی عبارت جناب مہر کے مضمون ہی میں سے نقل کرتا ہوں۔ مولانا نے لکھا تھا کہ :

”میں نے) البھلا پر بس جاری کر کے اپنا سب کچھ کھودیا۔ جو مال دنیوی میں سے میرے پاس تھا۔ میرے منافع اور فوائد کا خزانہ اتنا وسیع ہے کہ آج ہندوستان میں کسی انسان کے پاس اتنی چاندی ہے اور نہ اتنا سونا..... پھر تم اس کی نسبت کیا کہتے ہو جس نے خاک دی اور سونا پایا“

میں نے دعوت و تبلیغ میں زخارف دنیوی کی ایک حقیر پونجی لگا کر کھودی :

خدا نے اس کے سادے میں ہزاروں انسانوں کے دل، لاکھوں مسلمانوں کی رو میں متعدد بڑی بڑی آبادیاں اور بستیاں۔ ان کے عقاید و اعمال کی تبدیلیاں۔ صد ہا مومنین کا ملین اور عباد اللہ مخلصین کی ایساں پرستیاں اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ کلمہ حق و ترانہ کا ایک انقلابی و عظیم میرے خزانہ اتہال میں کس طرح جمع کر دیا ہے۔“ (جامعہ جون ۶۷ء ص ۳۱۳)

جناب مہرؒ کی مولانا آزاد کی اس عبارت کو آزادی ہند کی منقولہ بالا عبارت سے مختلف خیال کرتے ہیں۔ اور اسی بنا پر آزادی ہند کی عبارت کے مولانا کی طرف انتساب کو غلطی قرار دیتے ہیں۔ لیکن نیاز مند شہاب شلیج قلب سے عرض کرتا ہر کہ مجھے اس میں کوئی اختلاف نظر نہیں آتا۔ مولانا کو قرآن ملا اور ایسے مخلصین بھی ملے جنہوں نے مولانا کے سمجھائے ہوئے قرآنی انقلاب کے دور میں مولانا کا ساتھ دیا۔ کیونکہ مجدد اور دینی ورثا کا اغراض و مقاصد کے اسی انقلاب عظیم کے لئے آپ نے ترجمان القرآن اور اس کا مقدمہ تالیف و تصنیف و ترتیب دیا کہ قرآن حکیم کیسا اسلام اور کیسا انقلاب اور کیسا معاشرہ چاہتا ہے۔ لیکن بد قسمتی سے مولانا نے نیاز مند تقدیر کا تعلق رکھنے والے بہت سے لوگ نہ اس دعوت کو سمجھ سکے نہ اس داعی انقلاب کا ساتھ دے سکے اور جو اس نے کہا اس کے خلاف کہتے اور جو اس نے کیا اس کے خلاف کرتے رہے اور اب تک ان کی کچھ میں نہیں آیا کہ وہ کیا کر رہے ہیں اور ترجم القرآن کیا چاہتا تھا۔

جناب مہرؒ نے ”آزادی ہند“ منقولہ عبارت میں ”اسلام“ کے بجائے ”مسلمان“ کا لفظ تجویز کیا ہے۔ میرے نزدیک مولانا آزاد نے جو بات ”اسلام“ کا نام لے کر کہی تھی وہی جناب مہرؒ نے ”مسلمان“ یا مسلمانوں کا لفظ کہہ کر لکھ دی۔ بات ایک ہی ہے۔ محض کہنے یا فکروں یا سمجھنے کا فرق ہے۔

ڈاکٹر سید احتشام ندوی

تحریک اپولو

جدید عربی ادب کی ایک عظیم تحریک

۱۹۲۲ء میں مصر آزاد ہوا اور وہاں پارلیمنٹ قائم ہوئی۔ تاہم یونیورسٹی پہلے ہی قائم ہو چکی تھی۔ جدید مغربی تعلیم کے اثرات زندگی کے ہر شعبہ میں نمایاں ہونے لگے۔ عربی شعر و ادب مغربی اسلوب سے پوری طرح متاثر ہوئے۔ ان ہی اثرات کا نتیجہ تھا کہ ۱۹۳۲ء میں احمد زکی ابوشادی کی قیادت میں ایک ادبی تحریک ”اپولو“ کے نام سے شروع کی گئی۔ پہلے اس کے صدر احمد شوقی منتخب ہوئے مگر ان کے انتقال کی وجہ سے خلیل مطران ان کی جگہ صدر مقرر ہوئے۔ انھوں نے ایک رسالہ ”اپولو“ کے نام سے جاری کیا جس میں وہ بغیر نام کے لکھتے تھے یہ رسالہ ۱۹۳۵ء تک جاری رہا۔ اس تحریک کا اصل مقصد عربی شاعری میں عظمت و بلندی پیدا کرنا تھا، یہ شعراء کی مادی زندگی اور فنی شعور میں تابندگی پیدا کر کے ان کو نئے آفاق سے آشنا کرنا چاہتی تھی۔

لفظ ”اپولو“ یونانی دیو مالا سے مستعار ہے۔ یونانیوں کے یہاں شعر و موسیقی کے خدا کا نام ”اپولو“ ہے۔ اس تحریک کے ارباب عمل و عقد نے یہ یونانی نام اس بنا پر پسند کیا تاکہ عالمی و افاقی انداز پر وہ فکر و نظر کی بلندی سے ادیبوں کو ہم کنار کر سکیں۔ چونکہ ”اپولو“ یونانی دیو مالا میں قدیم و جدید تمام شاعری کا مطلقاً خدا تھا اسی بنا پر اس تحریک میں قدیم و جدید ہر طرز فکر کے شعراء و شریک رہے۔ شوقی، زکی ابوشان، احمد محرم، خلیل مطران ناجی اور علی محمود طہ جیسے مختلف الفکر شعراء ایک ہی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں۔ اس جماعت کے طلبہ و اردو میں آغاز ہی سے کسی معین طرز فکر کی ترجیحی نہیں ملتی۔ اسی بنا پر یہ تحریک ”الدیوان“ سے قطعاً مختلف ہے۔ اس میں مشریت

سے بغاوت کے جراثیم نہیں ملتے۔

چونکہ اس تحریک کا نصب العین شاعری میں بلندی اور اعلیٰ اقدار پیدا کرنا تھا اور قدیم و جدید کسی مسلک کی پیروی مشروط نہ تھی اس لئے جدید شعراء بڑی تعداد میں اس تحریک میں شریک ہو گئے اسی وجہ سے علامہ بھی بالکل جدید مغربی تہذیب کا پرتو بن گئے۔ اس تحریک نے شعراء کو جدید افکار کی طرف متوجہ کیا۔ ان کے مغربی مفکرین و شعراء کے اعلیٰ افکار کے ترجمے اور ان کے نقطہ نظر کو مکملہ ”اپولو“ کے ذریعہ پیش کیا گیا۔ اس تحریک میں ابراہیم ناجی اور علی محمود طے جیسے شعراء بھی شامل ہو گئے جنہوں نے جدید نسل کے شعراء کو نئے افکار کی جانب مائل کیا، چنانچہ حسن الصیرفی، مصطفیٰ السحرتی، محمود ابوالونار، عبداللطیف النشار، ہمشیری، محمود حسن اسماعیل، مختار الوکیل اور محمد عبدالغنی حسن جیسے شعراء کی ذہنی تربیت و نشوونما میں اس تحریک اور اس کے مجلہ ”اپولو“ کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔

ایک طرف عربی ادب کی فضا طرہ حسین، حازنی اور عقاد جیسے روشن دانشمندیوں کے افکار سے روشناس ہو رہی تھی اور دوسری جانب مجلہ ”اپولو“ کی ادبی کاوشیں شعراء کو حسن و رعنائی بخش رہی تھیں۔ اس مجلہ نے ادبی موضوعات کا خاص طور سے اہتمام کیا۔ اس میں ادب و نقد پر طویل بحثیں شائع ہوتی تھیں۔ کبھی کسی مغربی شاعر کے اشعار کا ترجمہ چھپتا اور کبھی کسی ادیب کے فکر کی ترجمانی کی جاتی۔ اسی طرح مغرب کی ادبی تحریکوں سے روشناس و متعارف کرانے کا کام بھی یہ مجلہ انجام دیتا۔ مجلہ اپولو نے درحقیقت ایک ایسی فضا تیار کی جس میں عرب شعراء اور مغربی شعراء کے درمیان سے وہ تمام پردے اٹھ گئے جو انیسویں صدی کے اوائل اور اس سے قبل موجود تھے۔ اب عربی کے ادیبوں نے اپنے ادب کی خامیوں کو دور کرنے کی طرف پوری طرح متوجہ ہوئے اور ایسے اشعار کہنے لگے جو مغربی اسلوب اور خیالات کے حامل ہوتے۔

شعراء کا وہ طبقہ جو ممالک عربیہ سے جلد وطن ہو کر امریکہ، انگلستان، سوئٹزرلینڈ اور فرانس وغیرہ میں سکونت پذیر تھا، اس کے اسلوب میں جدیدیت کا غلبہ تھا۔ شمالی امریکہ میں عرب شعراء

کی ایک بڑی تعداد جمع ہو گئی تھی جن میں جبران خلیل، ایلیا ابو حاضی، انسبب علفینہ اور میخائیل نعیمہ جیسے ممتاز شعراء شامل تھے، جنہوں نے روحانی طرز کے گہرے اثرات کو عربی شاعری میں پیش کیا۔ ان شعراء کے کلام نے مصر کی ادبی تحریکوں کو تقویت پہنچائی اور تحریک ”اپولو“ کو ان شعراء کے کلام نے عملی طور پر آب و رنگ بخشا۔

لبنانی شعراء میں تحریک رمزیت کے اثرات نظر آتے ہیں۔ ان شعراء کے رجحانات نے عربی شاعری کو مجموعی طور سے متاثر کیا۔ اس طرز شاعری کی ترجمانی احمد زکی ابوشادی کرتے ہیں جو تحریک ”اپولو“ کے رہنما ہیں۔ رمزیت ان کے اشعار کی بنیادی خصوصیات میں داخل ہے۔ وہ اپنے بے شمار اشعار کے ذریعہ مختلف النوع موضوعات کو اپنی شاعری میں پیش کرتے ہیں۔ کبھی کائنات کا حسن و کیفیت بیان کرتے ہیں، کبھی انسانی زندگی کی کشمکش کا نقشہ کھینچتے ہیں، کبھی تاریخ کے دیرانہ میں قدم رکھتے ہیں اور کبھی مغرب کے نگار خانہ کو سیر کرتے ہیں۔ وہ قوم و ملک کے مسائل سے بھی تعرض کرتے ہیں اور ذاتی رنج و غم کے اظہار میں بھی یدِ طولیٰ رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں حقائق کی چمک بھی ہے اور مثالیت کی عظمت بھی۔ غرض ان کے موضوعات کائنات کی طرح وسیع، ان کا فکر سواؤں کی طرح آزاد اور بادلوں کی طرح بے پروا ہے۔ اسی طرح کبھی وہ قدیم روایت کی پابندی کرتے ہیں اور کبھی بالکل جدید رنگ میں نظر آتے ہیں۔ احمد زکی ابوشادی کبھی دارجیہ یا عوامی زبان استعمال کرتے ہیں اور کبھی نہایت فصیح زبان۔ ان کی مذکورہ کیفیات کے پیش نظریہ کہا جاسکتا ہے کہ شاعری میں نہ ان کا کوئی متعین رخ ہے اور نہ ترتیب نظام۔

بہت سے نوجوان شعراء نے ابوشادی کی راہ اختیار کی۔ اس طرز شاعری میں ایک بات تو یقینی ہے یعنی روحانی اثرات، ان تمام شعراء پر بہت گہرے ہیں۔ اس سلسلہ میں اس دور کا سیاسی منظر قابلِ لحاظ ہے۔ یہی وہ دور ہے جس میں ایک طرف مصریوں میں آزادی کی تحریک ابھر رہی تھی مگر انگریزوں کے اثر سے ملک فواد اور اس کے وزیر اعظم صدیقی اس کو پوری طاقت سے دبا رہے تھے۔ آزادی و جمہوریت ختم کر دی گئی تھی یہی وجہ ہے کہ اس دور کے شعراء نے رومانیت کے دامن میں پناہ

حاصل کی اور یہی وہ سیاسی حالات تھے جس نے تحریک اپولو کو جنم دیا۔ حکومت کی استبدادیت و جبر، عوام پر مظالم اور غیر جمہوری انداز نے شعراء کو نفرت کے حسن کی جانب مائل کر دیا۔ اس کے بیان میں انھوں نے ایک سکون کی کیفیت محسوس کی اور اپنی روانیت میں ذاتی رنج و آلام اور قومی مصائب و دلوں کو سمونے کی کوشش کی۔ اس طرز کی رومانی نظموں کی داستان دیکھنی ہو تو ابو شادی کا مجموعہ ”الشفعة“ ابراہیم ناجی کا دیوان ”فوق العباب“ ”وراء الغمام“ اور محمود طہ کا مجموعہ ”کلام“ ”الملاح التائه“ دیکھئے جن میں رومانی کیفیات کے ساتھ ایک جلن، چہمن اور سوز درد کی صحیح تصویر نظر آتی ہے۔

علی محمود طہ اور ناجی کی شاعری اس تحریک کی بہترین نمائندگی کرتی ہے۔ ان دونوں کی شاعری پر روفا غالب ہے ان کی محبت میں ایک نالامی کا تصور ہے، جس میں تنزلیت بھی شامل ہے اور اجتماعی زندگی سے ایسی کا احساس بھی۔

بہر حال تحریک اپولو ایک مغلوط رجحانات کی تحریک تھی جس نے نوجوان شعراء پر غیر معمولی اثرات مرتب کئے خصوصاً ابو شادی، ناجی اور محمود طہ کا کلام اس تحریک کا آئینہ دار ہے۔

ماہنامہ جامعہ کی اشاعت میں تاخیر

ہمیں بہت افسوس ہے کہ اکتوبر اور نومبر کے شمارے تاخیر سے پوسٹ کئے گئے ہیں اور دسمبر کا شمارہ بھی کچھ تاخیر سے روانہ ہو گا۔ یہ تاخیر بعض قانونی رکاوٹوں کی وجہ سے پیش آئی ہے۔ ماہنامہ جامعہ دوبارہ نومبر شمارے میں جاری کیا گیا ہے، اس وقت سے اب تک بہت پابندی سے ہر ماہ شائع ہوتا رہا ہے، ہمیں امید ہے کہ جنوری شمارے سے اس کی اشاعت پھر وقت پر آجائے گی اور قارئین جامعہ کو کسی قسم کی شکایت نہیں ہوگی۔ اس تاخیر پر ہم معذرت خواہ ہیں۔

مینجر

رفتارِ تعلیم

سویت روس میں اصلاحِ تعلیم:

ابھی حال میں اخبارات سے اطلاع ملی تھی کہ ہماری مرکزی حکومت کے وزیرِ تعلیم جناب تری جیون سین صاحب سویت روس کی تعلیم کا مطالعہ کرنے کے لئے روس گئے ہوئے ہیں۔ معلوم نہیں وہ کس نظامِ تعلیم کا مطالعہ کریں گے؛ اُس کا جواب تک رایتج رہا ہے یا اس کا جواب اصلاح شدہ شکل میں سامنے آ رہا ہے۔ روسی اخبار پر لکھا "نے نومبر ۱۹۶۶ء کی ایک اشاعت میں روسی حکومت کا ایک فرمان شایع کیا ہے جس کی رو سے ملک کے نزدیک تعلیم کا سب سے اہم کام یہ ہے کہ موجودہ پلاننگ ٹائوسی تعلیم کے عام کرنے کا کام مکمل کر دیا جائے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ تعلیم لازم اور مفت، سائنس سے آگے بڑھا کر ۱۵ سال کر دی جائے، یعنی بچہ کی عمر کے ۷ سے شروع ہو کر اس کی عمر کے ۱۵ سال تک جاری رہے۔

دوسری بڑی خصوصیت یہ رکھی گئی ہے کہ تمام مدرسے عام تعلیم کے مدرسے ہوں گے اور ان میں محنت کا کام اور دست کاریوں کو امتیازی حیثیت دی جائے گی اور ان باتوں کو حاصل کرنے کے لئے کم سے کم جزئی اوقات ہوں گے:

پہلی سے چوتھی جماعت تک — ہفتہ میں ۲۴ گھنٹے

پانچویں سے دسویں تک — ہفتہ میں ۲۰ گھنٹے

دوسری سطحوں اور قومیتوں کے جماعتوں سویت یونین میں ہیں، انہیں اپنے اپنے مدرسوں میں ہر ہفتہ ۲۰ گھنٹے مزید تعلیم کی اجازت ہوگی۔

کچھ ایسے علوم ہیں اور دوسرے علوم میں استعداد بڑھانے اور اپنے مذاق اور صلاحیتوں کے مطابق

دوسرے مضامین کے مطالعہ کے لئے ساتویں جماعت سے اپنی پسند کے کچھ مضامین لینے کا بھی حق ہوگا۔
سوویت روس میں مختلف ملتوں کے جو یہی مدارس ہیں، انھیں روسی زبان سکھانے کے لئے چوتھی سے
دسویں جماعت تک ۲۵، ۲۵ کی تعداد میں اجازت ہوگی۔

گزشتہ تجربات کی روشنی میں کچھ ثانوی مدارس کو اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ نویں اور دسویں
جماعت میں ریاضی، فزکس، کیمسٹری، بیالوجی، علم زراعت اور زبانوں کی تعلیم کا اعلیٰ معیار رکھ سکتے ہیں۔
اب تک تعلیم کے گھنٹوں میں طلباء کو زراعت اور دوسرے کاموں میں جس کا تعلق تعلیم سے براہ راست
نہ ہو، بھیجنے کا جو دستور تھا، وہ اب ختم کر دیا گیا ہے۔

ہندوستان میں برعکس اس کے ابھی حال میں یہ تجویز کیا جا رہا ہے کہ طلباء کے لئے زراعت کی عملی تعلیم اور دوسرے
ساجی کاموں میں شرکت لازمی قرار دی جائے۔

اعلان میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ طلباء کے لئے اعلیٰ معیار کی دسویں کتابیں اور اساتذہ کے لئے ہدایت و رہنما
کے رسائل شایع کئے جائیں، جو ممتاز سائنسدانوں اور تجربہ کار ماہرین تعلیم کے لکھے ہوئے ہوں۔ نیز کمیونسٹ اعلیٰ
اور بین الاقوامی اتحاد دوستی پر بھی خاص توجہ کے ساتھ مواد تیار کیا جائے۔

ثانوی مدارس کے اسٹاف میں ایک غیر نصابی مشاغل کا بھی استاد رکھا جائے، جس کا مرتبہ نائب، صدر مدرس یا
ڈائریکٹر کا ہو۔

ثانوی مدارس میں نصاب اور مطالعہ کی یہ تبدیلیاں ۴۱۔ ۱۹۴۰ تک مکمل ہو جانی چاہئیں۔
اعلان میں اس بات کا بھی اظہار کیا گیا ہے کہ عام مدارس کے استادوں کا کام معیار کے مطابق نہیں ہے اور
وزارت تعلیم خواہ مرکز کی ہو یا جمہوریتوں کی، اس بات کا پورا احاطہ نہیں رکھتی ہیں کہ طلباء کو روزگار کاموں کے بار
بھال کو موجودہ زندگی کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے قابل بنایا جاسکے۔

موجودہ اعداد و شمار کے مطابق صرف چھ حصہ ثانوی مدارس کے طلباء کالاج میں اعلیٰ تعلیم کے لئے جاتا ہے،
بقیہ چھ حصہ مختلف پیشوں اور حوصلہ معاش کے کاموں میں لگ جاتا ہے۔ ایسی صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے
کہ کیا تعلیم کے ساتھ ساتھ پیشہ کی تعلیم بھی دی جائے۔ اب سے کچھ عرصہ پہلے یہ خیال عام تھا کہ عام تعلیم اور پیشہ

کی تعلیم دونوں ساتھ ساتھ ہونی چاہئے۔ لیکن اب تجربہ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ عام تعلیم میں پیشہ کی تعلیم کا رنگ ملانا کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں وزیر تعلیم پروفیسر میکائیل پروکوفیو نے اپنے ایک بیان میں یہ سوال پیش کیا ہے کہ ”مدرسہ کا کیا مقصد ہے۔ آیا بچوں کو زندگی کے لئے تیار کرنا یا اعلیٰ تعلیم میں داخلہ کے لئے بھیجنا۔“ اصل میں یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں، جو بچہ زندگی کے لئے تیار نہیں کیا گیا ہے، وہ اعلیٰ تعلیم میں داخلہ کے لئے بھی تیار نہیں ہو سکتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ مدرسہ کا سب سے بڑا مقصد بچوں کو زندگی کے کاموں کے لئے تیار کرنا ہے اور بس۔

ہندوستانی تعلیم کی ناگفتہ بہ حالت :

نیشنل کونسل آف ایجوکیشن ریسرچ اینڈ ٹریننگ نے ایک نکل ہند تعلیمی جائزہ دیا ہے جس میں ہندوستان کی تعلیمی حالت کا نقشہ بہت انسوسناک نظر آتا ہے، بالخصوص جہاں تک مدارس کی کمی، تربیت یافتہ استادوں کی نایابی اور بچوں کا بچے تھے تعلیمی سلسلہ منقطع کر دینے کا تعلق ہے۔ کونسل نے اپنی اس رپورٹ میں مشورہ یہ دیا ہے کہ بجائے اس کے کہ حکومت نئے مدارس کھولے، زیادہ بہتر یہ ہے کہ جہسولتیں اس وقت تک حاصل ہیں، سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا جائے۔ اب ہم اس جائزے کے بعض اہم پہلوؤں کو لیتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ ہندوستان کی تعلیم کی رفتار کیا ہے :

ابتدائی تعلیم : کونسل کی تحقیقات کے مطابق اس وقت ملک کی کل دیہی آبادی میں صرف 94.96 فیصد آبادی ایسی ہے جسے بچوں کی قیام گاہ سے ایک میل کے اندر مدرسہ کی سہولت حاصل ہے۔ آندھرا پردیش، بہار، گجرات، مدراس، مہاراشٹر، میسور اور مغربی بنگال میں 97 فیصد آبادی ایسی ہے جہاں ابتدائی مدرسہ کا انتظام ہے۔ آسام، کیرالا، اڑیسہ، اتر پردیش میں یہ فیصد 91 سے 97 کے درمیان ہے۔ ہندوستان کی بقیہ ریاستوں میں 87 سے 90 فیصد ہے۔

ان اعداد و شمار میں ایک بات جو سب سے حیرت انگیز ہے وہ یہ کہ ملک میں لڑکیوں کی تعلیم کا فیصد 36.2 سے زیادہ نہیں ہے اور اگر شہر اور دیہات کی الگ الگ تعداد لیں تو شہر میں 43.20 فیصد اور دیہات

میں 34.26 فیصد ہے

اسی طرح استادوں کی تعداد میں بھی دیہاتوں اور شہروں کے اسکولوں میں بہت بڑا فرق نظر آتا ہے۔ دیہاتوں میں 45.72 فیصد ابتدائی مدارس میں صرف ایک استاد ہوتا ہے، 28.49 مدارس میں دو استاد اور 4.72 میں تین استاد ہوتے ہیں۔ صرف 15.95 مدارس میں استادوں کی تعداد چار یا چار سے زیادہ ہے۔ برعکس اس کے شہروں میں صرف ۸.۳۷ ابتدائی مدارس ایسے ہیں جن میں ایک استاد ہوتا ہے اور ایسے مدارس کی تعداد بہار، جوں کشمیر اور اڑیسہ میں بہت زیادہ ہے۔

۸۰.۳۶ فیصد مدارس ایسے ہیں جن میں استاد کو ایک وقت میں ایک سے زیادہ جماعتیں پڑھانی پڑتی ہیں اور ایسے مدارس گاؤں میں ۹۷.۸۵ فیصد اور شہروں میں ۸۰.۳۳ فیصد ہیں۔ جن ریاستوں میں یہ فیصد زیادہ ہے، وہ آسام (۹۵.۹۵)، بہار (۹۲.۲۵)، جوں کشمیر (۹۱.۲۷)، مدھیہ پردیش (۸۸.۶۷) اور اڑیسہ (۸۷.۳۱) ہیں۔ صرف کیرالا اس سے مستثنیٰ ریاست ہے۔

ثانوی تعلیم: مڈل اسکولوں کی حالت بھی کچھ بہت اچھی نہیں ہے۔ کل استادوں کی تعداد ۹۳۹۰۳۵ ہے جن میں ۷۸.۲۰ مرد استاد ہیں اور ۲۱.۸۰ عورتیں۔ اسانیوں کی فیصد تعداد دیہات اور شہروں میں اور بھی مختلف ہے، یعنی دیہات میں ۷۲.۱۲ اور شہروں میں ۸۰.۰۹ فیصد ہے۔

اسی طرح ثانوی مدارس میں بھی کل استادوں کی تعداد ۱۳۷۷۷۷ ہے، جس میں ۳۵۸۳۲۶ مرد استاد ہیں اور ۷۹.۷۷ عورتیں۔ ایکٹریشن کمیشن کی تحقیقات کے مطابق غیر تربیت یافتہ استادوں میں ۵۱.۷۷۵ ایسے ہیں جنہیں پورے سال کی ٹریننگ کی ضرورت ہے، یعنی کل تعداد کا ۶۱ فیصد اور بقیہ ۳۸.۰۶ فیصد ایسے ہیں جنہیں جزوی ٹریننگ کی ضرورت ہے۔

سائنس پڑھانے والے استاد: سائنس کے استادوں کی کمی کی جو عام شکایت ہے، اس کا کئی حد تک اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ کل استادوں کی تعداد جو سائنس پڑھاتے ہیں، ۶۸۱۷۶۳ ہے جن میں بعض صرف میٹرک ہیں اور سائنس کبھی نہیں پڑھی ہے، اور بعض ایم سی بھی ہیں۔

سروے کے بیان کے مطابق تعلیم ترقی کے لئے ضلع وار پلان بنایا گیا ہے، جو ریاستی حکومتوں کو بھیج دیا گیا ہے، اور اس طرح امید ہے کہ شاید رفتار تعلیم ہمارے ملک میں اور تیزی سے اور بہتر ہو سکے گی۔

عبد اللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

آغا خاں چہارم جامعہ میں

بزرگ ہائے نس پرئس کریم آغا خاں، ۱۶ نومبر کو جامعہ تشریف لائے اور اساتذہ اور طلبہ نے ان کا شاندار استقبال کیا۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے موصوف کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا، جس میں جامعہ اور جامعہ کی خدمات کا تفصیل سے ذکر تھا۔ اس کے جواب میں معزز مہمان نے اس پر خلوص خیر مقدم کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا کہ آج مجھے اپنی طالب علمی کا زمانہ یاد آ رہا ہے، وہ زمانہ جو مندر پار یورپ میں گذرا، جہاں کی زندگی یہاں سے بالکل مختلف ہے، اس ماحول سے مختلف جس میں ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت ہوئی تھی، اور جہاں مادی قدروں کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ ان کے نصاب تعلیم میں علوم اسلامی کا مضمون بھی شامل تھا، مگر انھوں نے مغربی محققین کے طرز فکر پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ اگرچہ اپنی تحقیق میں غلطیوں سے پرہیز کرتے ہیں اور صحیح صورت حال کو معلوم کرنے کی پوری کوشش کرتے ہیں، لیکن پھر بھی وہ اسلام کی صحیح تعلیمات پیش کرنے سے قاصر ہوتے ہیں۔ یہ افسوسناک بات ہے کہ نوجوان مسلمان جو یورپ اور امریکا اعلیٰ تعلیم کے لئے جاتے ہیں، وہ اپنی تہذیب و تمدن سے بے تعلق اور اسلام سے دور ہو جاتے ہیں۔ جامعہ طیبہ جیسے اداروں کا یہ فرض ہے کہ وہ علوم اسلامیہ کی تعلیم کا مقول انتظام کریں اور اسلام کی صحیح روح کو پیش کریں۔ اپنی تقریر کے آخر میں جناب پرئس آغا خاں نے فرمایا کہ اگر میں جامعہ کی کوئی خدمت کر سکوں اور اس کے علمی و تہذیبی مقاصد کے حصول میں اس کی کوئی مدد کر سکوں تو مجھے اس پر فخر ہوگا۔

جلے کے بعد مصرانے کا انتظام کیا گیا تھا۔ اس موقع پر پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اپنی کتاب

THE INDIAN MUSLIMS معزز مہمان کی خدمت میں پیش کی، جسے موصوف نے بڑی خوشی

کے ساتھ قبول فرمایا۔

پرنس کریم آغا خاں ۱۳ دسمبر ۱۹۳۶ء کو جنیوا میں پیدا ہوئے اور اعلیٰ تعلیم سوئٹزرلینڈ اور ہارڈ یونیورسٹی میں حاصل کی۔ موصوف کے دادا سلطان محمد شاہ ہزہائی نس آغا خاں سوئم نے ۱۱ جولائی ۱۹۵۴ء کو انتقال فرمایا تو اس وقت پرنس کریم کی عمر اکیس سال کی تھی، دادا کی وفات کے بعد موصوف شیعہ امامی اسماعیلی فرقتے کے امام چہارم کی حیثیت سے مسند نشین ہوئے۔ اسماعیلی فرقتے کی تعداد اس وقت تقریباً ڈیڑھ کروڑ ہے جو اکیس ملکوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔

آغا خاں چہارم کو انگلستان کی ملکہ معطر نے ۱۹۵۴ء میں ہزہائی نس کا اور شہنشاہ ایران نے ہزہائی نس کا خطاب عطا کیا۔ موصوف ٹینس کے بہترین کھلاڑی ہیں اور کشتی رانی میں خصوصی مہارت رکھتے ہیں، نیز اسکیٹنگ کے بھی ماہر ہیں۔

اساتذہ جامعہ کی تازہ مطبوعات

جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کی ابھی حال میں حسب ذیل کتابیں شائع ہوئی ہیں:

- (۱) کشمیر سلاطین کے عہد میں (۲) مراکز المسلمین التعلیمیۃ والثقافیۃ والدینیۃ فی الہند
- (۳) ڈاکٹر ذاکر حسین — سیرت و شخصیت (۴) ماہنامہ پیام تعلیم — ذاکر نمبر

کشمیر سلاطین کے عہد میں جناب پروفیسر محب الحسن صاحب کی ہے جو جامعہ کالج میں شعبہ تاریخ کے پروفیسر ہیں۔ یہ کتاب اصل میں انگریزی میں لکھی گئی تھی، جس کا ترجمہ دار المعنفین اعظم گٹھ نے شائع کیا ہے۔ اس میں منسل دور حکومت سے قبل کشمیر پر چین مسلمان بادشاہوں کی حکومت رہی ہے، اس کی بہت ہی مستند اور مفصل سیاسی اور تمدنی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ پروفیسر محب الحسن صاحب کی تاریخ ہند پر گہری اور وسیع نظر ہے، انھوں نے انگریزی میں اور بہت کچھ لکھا ہے، اگر وہ وقت بحال کر کم از کم کشمیر کی تاریخ کو موجودہ حالات تک مکمل کر دیں تو یہ بڑا کام ہو گا۔

مراکز المسلمین التعلیمیۃ عربی میں ہے، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اسے جامعہ کے ایک گریجویٹ جناب عبدالمصطفیٰ صاحب ندوی نے لکھا ہے اور جس میں بہت تفصیل سے ہندوستان کے تعلیمی تہذیبی اور دینی اداروں

کے حالات اور ان کی علمی و فنی خدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس موضوع پر اس سے قبل عربی میں ایک اور کتاب شائع ہوئی ہے، مگر زیر نظر کتاب اس سے زیادہ مفصل اور ضخیم ہے۔ امید ہے یہ کتاب عرب ملکوں کے لیے معلومات کا باعث ہوگی اور اس کے ذریعہ ہندوستان کی مفید خدمت انجام پائے گی۔

ڈاکٹر ذاکر حسین۔ سیرت و شخصیت ہندوستان کے مشہور ادیبوں کے مضامین کا مجموعہ ہے، جسے راقم الحروف نے مرتب کیا ہے اور مکتبہ جامعہ نے شائع کیا ہے۔ اس میں زیادہ تر وہ مضامین ہیں جو کئی سال پہلے لکھے گئے تھے، صرف دو مضمون ایسے ہیں جو ڈاکٹر ذاکر صاحب کے صدر جمہوریہ منتخب ہونے کے بعد لکھے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی دو اہم خصوصیات ہیں، ایک یہ کہ اردو کے مشہور اور مستند ادیبوں کے خیالات ذاکر صاحب کے ہاں میں جمع ہو گئے ہیں مثلاً پروفیسر رشید احمد صدیقی صاحب، ڈاکٹر سید طاہر حسین صاحب، پروفیسر محبوب صاحب، پروفیسر آل احمد سرور صاحب اور پروفیسر خواجہ غلام السیدین صاحب، دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ذاکر صاحب کے بارے میں ضروری اور جملہ معلومات اس کتاب سے مل جاتی ہیں۔

پیام تعلیم بچوں کا مقبول ترین اور قدیم ترین ماہنامہ ہے۔ اس نے بچوں کے لیے ذاکر صاحب نے کیا ہر جو بے حد پسند کیا گیا ہے۔ اس میں ذاکر صاحب کے حالات اور خدمات کے تمام پہلوؤں پر مضامین شامل ہیں۔ اس کے فاضل اڈیٹر جناب محمد حسین حسان صاحب جامعہ کے پرانے کارکن ہیں اور ذاکر صاحب سے بہت پہلے سے واقف ہیں اور پیام تعلیم کی ترتیب کے سلسلے میں ان سے بارہا مضامین لکھوائے ہیں اور ان سے مشورے لیے ہیں، انہوں نے خود انہوں نے کچھ نہیں لکھا، مگر دوسروں سے لکھوانے میں یقیناً وہ بہت کامیاب رہے اور ایسا مفید اور جامع نمبر نکالا ہے جسے کتابی صورت میں شائع کرنا بہت مفید ہے گا۔

تعلیمی میلہ، یوم تاسیس اور کانوکوشن

جامعہ میں اکتوبر کا آخری ہفتہ بڑی چل چل پہل اور ہماہمی کا گذرا۔ ۲۶ سے ۲۸ اکتوبر تک حسب معمول تین دن تعلیمی میلہ تھا، ۲۹ اکتوبر کی صبح کو یوم تاسیس کا اور سہ پہر میں تقسیم اسناد کا طہرہ منعقد ہوا۔ یہ اہم تقریبیں کئی سال سے ایک ہی ساتھ منائی جاتی ہیں، ان کی رنگارنگ، دلچسپ

۱۲۵۵۳۵
۶.۱۱.۹۵

اور علمی تعلیمی خصوصیات کی وجہ سے، صرف جامعہ کے لئے ہی نہیں بلکہ دینی علمی و ادبی حلقوں اور اسکولوں کے لیے ان کی حیثیت ایک ایسے فچر کی ہو گئی ہے جس کا جامعہ اور دینی کے لوگوں کو شوق اور شدت انتظار رہتا ہے۔ تعلیمی میلے کی وہ تمام خصوصیات جو کئی سال سے چلی آ رہی ہیں، اس سال بھی برقرار رہیں، صرف ایک کمی رہی، وہ یہ کہ اس سال اس موقع پر ڈرامے نہیں ہوئے، مگر اس سال کے میلے کی ایک امتیازی خصوصیت یہ تھی کہ جامعہ کے ایک قدیم اور مخلص طالب علم جناب معین الدین حارث صاحب (مدیر روزنامہ اہل بھٹی) نے اس کا افتتاح فرمایا اور افتتاح کے وقت ایک پر مغز خطبہ پڑھا جو جامعہ کی پچھلی اشاعت میں شائع کیا جا چکا ہے۔ موصوف کا تعارف کراتے ہوئے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے ان کے خلوص، ان کی دیانت اور ان کی قومی وطنی خدمات کو سراہا جس کا لب لباب یہ تھا کہ وہ سچے اور پکے جامعی ہیں۔

یوم تاسیس کا انتظام اس سال مدرسہ ابتدائی کے سپرد تھا۔ منتظموں نے کوشش یہ کی تھی کہ جامعہ کے تعلیمی منصوبوں کا ارتقاء دکھایا جائے۔ یہ دیکھتے ہوئے کمیاری کے لیے وقت کم تھا جامعہ کی تعلیمی خصوصیات کو نمایاں کرنے کی یہ کوشش قابل قدر اور مفید تھی۔

جلسہ تقسیم اسناد یوں تو جامعہ میں بھی دیا ہی ہوتا ہے، جیسا ملک کی دوسری یونیورسٹیوں کی کو کوشش، لیکن پھر بھی اس کی خصوصیات ایسی ہیں، جن کی وجہ سے اس کو کچھ امتیازی حیثیت حاصل ہو گئی، ایک تو شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کی سالانہ رپورٹ، دوسری یونیورسٹیوں کی رپورٹوں کی طرح اعداد و شمار کی کھتونی نہیں ہوتی، ادب اور تعلیم کا بہت اچھا نمونہ ہوتی ہے جس کو اہل نظر بہت پسند کرتے ہیں، دوسرے صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی صدارت (بحیثیت امیر جامعہ) کی وجہ لوگوں کے لیے اس میں بڑی کشش ہوتی ہے۔

جولائی تا دسمبر کی مکمل فہرست مضامین

جامعہ کی جلد ۵۵، جنوری تا جون ۱۹۷۵ء کی مکمل فہرست مضامین، بہ اعتبار موضوعات، اور فہرست مضامین نگار، بہ اعتبار حرفۂ تہجی، شائع کی گئی تھی، اسی طرح جولائی تا دسمبر ۱۹۷۵ء کی فہرستیں بھی شائع کیے گئے۔ جنوری ۱۹۷۵ء کے شمارے کے ساتھ بھیجیں جائیں گی۔ تاہم جامعہ جلدیں بنوانے سے قبل ان کا انتظار کریں۔

